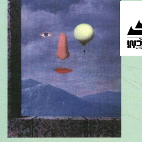
العلاماتية (السيميولوجيا)

قراءة في العلامة اللغوية العربية

الدكتور
منذر عياشي







العلاماتية
السيميولوجيا

الكتاب

العلاماتية والسيميولوجيا قراءة في العلامة اللغوية العربية

تأليف

منذر عياشي

الطبعة

الأولى، 2013

عدد الصفحات: 190

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2012/7/2799)

ISBN 978-9957-70-671-5

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (00962 -27272272)

خلوي: 0785459343

فاكس: 00962 -27269909

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
www.almalkotob.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 079 /5264363

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 00961 1 471357

فاكس: 00961 1 475905

العلاماتية

(السيميولوجيا)

قراءة في العلامة اللغوية العربية

الدكتور

منذر عياشي

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد- الأردن

2013



المحتويـــــــات

العلاماتية

(السيميولوجيا)

1- كلمة أولى

العلاماتية نظام به تقرأ العلامة نفسها، وبه تتحول إلى لغة تقرأ العالم من حولها. وهي لأنها نظام، فإنها علم في الوقت ذاته، وما كان ذلك كذلك إلا لأن كل علم هو نظام في منهجه وقوانين اشتغاله. ولقد نقول، بناء على هذا التصور، إن اللغة، لما كانت متعددة في أنظمتها صوتاً ونحوا ودلالة، فإنها بموجب اقتضاء تعددية الأنظمة القائمة فيها، تجعل من العلاماتية نظام الأنظمة كذلك. ومادام منطق الكشف العلمي ينفتح بعضه على بعض استنتاجاً واستدلالاً، مما يجعل العلوم بعضها أرحام بعض، فإن العلاماتية من حيث هي نظام تستطيع أن تبني الظواهر، ومن حيث هي لغة تستطيع أن تحول الظواهر إلى علامات تقرأ أنظمتها التي بها تكون، وتعيد بها إبداع ما يمكن أن يكون. ولقد يجعل هذا منها، أيضاً وأخيراً، علم العلوم، أي يجعل منها العلم الذي تستطيع به العلوم أن تقرأ الظواهر التي تشكل موادها، كما تستطيع به أن تستنبط القوانين التي تكون هذه المواد وتعيد بها من ثم إبداع ما يمكن أن يكون.

2- تعريف العلاماتية

(العلاماتية – La semiologie) اسم اتفق عليه كل الدارسين قديماً منذ اليونان، وحديثاً مع سوسير وبورس، ورأوا أنها النظام العلمي الذي يجعل من أنساق التواصل موضوعاً للدرس والبحث والتفكيك. بل إن سوسير كان يرى أن أفضل مسلك يمكن للمرء أن يدرس اللغة من خلاله، يتمثل علمياً في النظر إلى سمات الأنساق الأخرى التي تشترك العلامة معها فيها. وإنه كان يؤكد أن الموضوع الأبرز يتحدد في دراسة (حياة العلامات في قلب الحياة الاجتماعية)، كما سنقف على هذا لاحقاً. وإذا كان هذا هكذا، فإنه يمكن

البحث في اللغة بوصفها نسقاً تواصلياً. وإن أمراً كهذا ليضع اللغة على صعيد دراسي واحد مع كثير من الأنساق التواصلية غير اللغوية، مثل: الشعائر الرمزية، والصم البكم، وإشارات المرور وعلامات الطريق، وعلامات البحرية، والدرجة (الموضة)، والآداب، والتقاليد، والعادات، إلى آخره.

ونعتقد لزاما قبل أن نغادر هذا التعريف، أن نضع ملاحظتين:

- الملاحظة الأولى:

ليس للمصطلح (علاماتية)، أو لأي من مرادفاته المحتملة، وجود في الذاكرة العربية لعلم المصطلح أو لعلوم اللسان. ومع ذلك، فإننا نجد عند الجاحظ والجرجاني خصوصاً، وعند غيرهما عموما إشارات واضحة تارة، ومبتسرة عابرة تارة أخرى، إلى هذا الأمر. ومن هنا، فإننا نستطيع، بضرب من التأويل ومن غير شطط فيه، أن ندل على كثير من معالم المفهوم وكثير من الإجراءات التي ينطوي عليها، بدءاً بسيبويه وموسوعة النحو العربي، ومروراً بالجاحظ وموسوعة الثقافة العربية، وانتهاء بالجرجاني وموسوعة البلاغة العربية.

ولقد يظن متوهم، أو طعان، أو متبذل أن هذا التأويل ممكن لاتصال العلوم العربية نحواً، وثقافة، وبلاغة بالعلوم اليونانية، ولاتصال هذه العلوم عند اليونان بالعلاماتية. ولكن إذا تأملنا ودققنا، فسنجد أن الأمر على غير رحى هذا المتوهم، أو الطعان، أو المتبذل يدور. فما نجده في التراث العربي من صلة لهذا العلم بالنحو، والثقافة، والبلاغة هو عربي محض، تماماً كما هو النحو والثقافة والبلاغة في كونها علوماً عربية الفكر واللسان.

ولقد نقول في بيان هذا، إنه إذا وجدت مشتركات، فهي من قبيل كليات العقل. وكليات العقل هذه مبادئ وبدهيات موجودة فيه. ولذا، فهي من نصيب كل الجنس الإنساني، وإذا كان الأمر فيها كذلك، فمحال أن ينظر إليها أنها من خصوصيات عقل دون عقل. وحسماً لهذا نقول إن الحضارات تتلاقح على كل صعيد. والحضارة التي لا تأخذ من غيرها وتنطوي على نفسها تذوي وتموت. وخلاصة القول إن العلوم بعضها أرحام بعض، كما أشرنا. وإن الأمم في العلم بعضها من بعض، لا تتضاد ولا تتنافر ولا تتدابر. ومن شهد

العلم حيث كان فليأخذ منه. وهذا أمر لا يمنعه عقل ولا يحرمه دين. والعلاماتية تقع من الحضارة والعقل والدين في هذا الموقع.

- الملاحظة الثانية:

يرى بعض الدارسين أن العلاماتية تنقسم إلى قسمين: علاماتية التواصل، وعلاماتية المعنى. ولقد نعتقد أن هذه القسمة تعود إلى سببين: الأول لساني، ولذا فهو يجعل التواصل مركزا لكل نشاط لساني. ومن هنا، فلقد كانت اللسانيات، تبعاً لمنظور سوسير، فرعاً من العلاماتية. والثاني تعبيري، وذلك لعنايته بالمعنى. ولذا، فهو يجعل الأدب في تعبيره إن موضوعاً، وإن صوراً، وإن سلوكاً لا يستقل عن اللغة التي تقوله. وإذا كان هكذا، فقد كانت العلاماتية في قراءاتها له، وتبعاً لمنظور بارت، فرعاً من اللسانيات.

ونحن نرى أن كلا القسمين في الواقع ينتمي إلى مستوى معين من اللغة. وهو أمر لم يستطع النظر اللغوي العربي، أو لم يشأ أن يفصل بينهما، وبالتالي لم يستطع أن يجعل لموضوعاتهما ميادين علمية منفصلة في النظر وفي الدرس منهجاً ونظرية. وهذان المستويان هما مستوى اللغة التداولية ومستوى اللغة الأدبية. وإننا لنرى عند العودة إلى كتب النحو في التراث العربي أنها في معالجتها للظاهرة النحوية تخلط بين المستويين إلى درجة نظن معها أنهما من اللامفكر فيه في الفكر النحوي العربي. ولذا، فإن النحو العربي في مجمله، وعند كبار أئمته، يرى المستويين شيئاً واحداً ولغة واحدة. ولعل هذا ما أثر سلباً على مستوى الدراسات النحوية خصوصاً واللغوية عموماً، فلم تستطع جراء ذلك أن تساهم إيجاباً في تحديد ما كانت عليه اللغة التداولية للناس قبل الإسلام وفي الصدر الأول منه، كما لم تستطع إلى يومنا هذا أن تساهم إيجاباً في تكوين لغة معيارية تداولية يتواصل بها المتكلمون في حياتهم اليومية.

3- التواصل ووظائف اللغة

أ- تقابل العوامل والوظائف

لقد سبق أن ذكرت في كتابي (اللسانيات والدلالة) (مركز الإنماء الحضاري – حلب – سوريا. 1996. ص 136)، أن جاكبسون قد أحصى ستة عوامل للفعل الإيصالي. ورأى أن لكل عامل من عوامل الفعل الإيصالي وظيفة لسانية تتناسب معه. وبهذا يكون عدد العوامل مساوياً لعدد الوظائف.

سنحاول أن نضع العوامل والوظائف في جدول تقابلي، ثم سنعود إلى كل مصطلح من مصطلحات الجدول شارحين ومفسرين:

العامل	الوظيفة
1- السياق	تعيينيه- مرجعية- إدراكية
2- المرسل- الباث	تعبيرية – انفعالية
3- المستقبل – المتلقي	ندائية – طلبية – انطباعية – تأثريه
4- الصلة – التماس	انتباهية – علائقية – ترابطية
5- شرعة الاتصال (كود)	اللسانيات الواصفة
6- الرسالة	شعرية – جمالية

ب- تعريف العوامل ووظائفها

1- العامل: (السياق) – (Contexte)

السياق هو المقام أو الوضع الذي تحيل الرسالة إليه، وهو المقصود بالرسالة والمعني بها. وإن سياق المقام ليحيل، فيما يخصه، إلى المعلومات المشتركة بين المتخاطبين بخصوص المقام أو الوضع، وذلك في لحظة التواصل. وتقوم هذه المعلومة ضمناً، وليس ثمة حاجة إلى تكرارها في كل مرة ينطلق التفاعل فيها. وبالإضافة إلى هذا، فإن السياق ينقسم إلى قسمين:

سياق لغوي، وسياق غير لغوي. وإن الإحالة لتكون إليهما فراداً أو معاً، بحسب الرسالة ونوع التواصل.

1-1 الوظيفة: تعيينيه – مرجعية – إدراكية – (Referentielle)

تعد هذه الوظيفة واحدة من ثلاث وظائف رئيسة: تعبيرية وتأثيرية. وتتناسب هذه الوظيفة مع المهمة الأولى للغة والتي تتمثل في التبليغ، والتفسير، والإعلام. وإنها لتحيل إلى المرجع، وإلى الشخص الذي نتحدث عنه (ويكون هذا غالبا في استعمال الشخص الثالث). وترتبط هذه الوظيفة ارتباطاً وثيقاً بصدق الرسالة موضوع الحديث وصحتها.

2- العامل: (المرسل – الباث) – (Destinateur)

المرسل هو الذي يقوم بإرسال الرسالة. وللمرسل صور متعددة بتعدد السياقات التي يوجد فيها. فقد يكون أول اثنين في حوار تفاعلي مباشر. وإذا كان الأمر هكذا، فإن التواصل يذهب، حينئذ، باتجاهين معاً: من المرسل إلى المتلقي. وقد يكون المرسل وحيداً. ويحدث هذا غالبا في المؤسسات ذات الاستقبال الجماهيري، مثل: الجامعة، والمسجد، والتلفاز، والدوائر الرسمية. ولقد نرى أن الإرسال يذهب هنا باتجاه واحد: من المرسل الباث إلى المستقبل المتلقي. ونلاحظ أن ثمة تراتبية تقوم في مثل هذه المؤسسات. وأنها هي التي تفرض أن يرسل الأول وأن يسمع الثاني. وبالطبع ثمة صور أخرى للمرسل كغيابه لحظة وصول الرسالة، كما في حالة وضع كتاب يقرأه الناس، أو كما في حالة كتابة رسالة إلى قريب أو صديق، إلى آخره.

2-2 الوظيفة: (تعبيرية – انفعالية) (expressive – emotive)

إذا كان العامل هو المرسل، فإن هذه الوظيفة تتركز عليه إمّا أظهر انفعاله وشعوره. وتفترض هذه الوظيفة وجود أسلوب مكتسب للتعبير لدى المرسل، كما تفترض وجود طريقة شخصية أو ذاتية لبناء الكلام.

ومما يجب أن يعلم أيضا، بهذه المناسبة، وجود نوعين من السمات موصولين بالوظيفة التعبيرية – الانفعالية. ولما كان ذلك كذلك، فإنه يمكن للمرسل أن يتمتع بهما في انجازه وأدائه:

- النوع الأول، وهو ذو طبيعة لسانية، مثل: الكلمات الصوتية المحاكية، والشتائم أو الكلمات النابية، وكل أشكال التعجب وصوره، وكذلك النعوت والصفات ذات القيم التعبيرية والوجدانية، إلى آخره.
- النوع الثاني، وهو ذو طبيعة غير لسانية، ولكنه يقوم عند المرسل مقام العلامة اللسانية في مدلولها، مثل: المحاكاة غير اللسانية (أي المحاكاة إشارة أو تقليداً)، والتنغيم، والحركات، وسرعة النطق، والصمت، إلى آخره.

3- العامل: (المستقبل – المتلقي) – (Destinataire)

المستقبل هو الذي يتلقى الرسالة. ويسمى أيضا (المتلقي) و(المستمع) و(المخاطب). ونلاحظ أن هذه التسميات تتناسب مع سياقات معينة تكسبها فروقاً دلالية تجعل من المستقبل متلقياً وليس مستمعاً، أو تجعل منه مخاطباً، وليس مجرد مستقبل، وهكذا. ومع ذلك، فإن لهذا المستقبل، غير هذه التسميات، صوراً متعددة بتعدد السياقات التي يوجد فيها. وإنه ليكون في هذا على مثال المرسل الذي يرتبط به ومعه في العملية التواصلية. ومن هنا، فقد يكون ثاني اثنين في حوار تفاعلي مباشر. وإن الأمر ليكون كذلك لأن التواصل يذهب باتجاهين معا: من المرسل إلى المتلقي، ومن المتلقي إلى المرسل. ومن الصور الأخرى أن المتلقي قد يكون غفلاً غير محدد. ويحدث هذا في مؤسسات مثل التلفاز والإذاعة. وقد يكون جمهوراً واسعاً كما في مؤسسات مثل المسجد والجامعة، وغير ذلك. ثم إنه قد يكون حاضراً ومرئياً ومسموعاً. وهذا يحدث للمستقبل حين يتلقى مكالمة هاتفية. وبالطبع، هناك صور أخرى يمكن للمستقبل أن يبرز من خلالها في العملية التواصلية.

3-3 الوظيفة: (تحريضية – انطباعية) أو (تأثيره – ندائية)
(incitative – impressive onative)

نلاحظ أن هذه الوظيفة تسمى بعدة تسميات. فهي تحريضية لأنها تحث على الفعل وتطلبه. وهي انطباعية لأنها تريد أن تترك انطباعاً عن شخص ما أو تترك انطباعاً عند شخص ما حول أمر ما. ولذا، فهي تسعى للتأثير فيه. وأخيراً، إنها ندائية، لأنها تتجه إلى الشخص فتدعوه وتنتظر منه استجابة لندائها. ومن هنا، فإن أكثر التجليات اللسانية لهذه الوظيفة تكمن في العبارات الطلبية، وفي صيغة الأمر، وفي جمل الاقتضاء.

ويتمثل مركز هذه الوظيفة في المستقبل. فهو المعوض عنه لسانياً بالضمير (أنتم – أنت). وهو المطلوب منه أن يغير نهجه فكراً وسلوكاً وشعوراً، وذلك أداء لأمر، ومنعاً لشيء، وحثاً على طلب، وتحريضاً على مبتغى أو غاية. وإذا كنا قد أشرنا إلى التجليات اللسانية لهذه الوظيفة، فلننظر أيضا إلى التجليات المتعينة لهذه الوظيفة. وهذا ما نراه في الدعاية التي تحض على التسوق، أو تلفت الانتباه حثاً على أمر يستدعي الشراء إيحاء وتلميحاً، استحساناً وإغراء وإغواء. وهناك أيضاً الإشهار السياسي الذي يحض (الناخب – الناخبين) مثلا كي يشاركوا في الانتخابات وترك الانطباع عندهم أنهم يمارسون حريتهم وسيادتهم وحقهم في الاختيار. ويمكن أن يتمثل الحض والتأثير كذلك، في كل العبارات ذات الطابع العاطفي بغية ممارسة تأثير ملحوظ على المستمع. وهذا توجه يمكن أن يترجم إلى إعطاء أمر ضمني أو الإيعاز به وجدانياً وعاطفياً بغية تنفيذ هدف يسعى إليه مرسل هذه العبارات. وما اللغة سوى مسرح يمارس فيه كل متكلم دوره الميسر له.

4- العامل: (الصلة – التماس) (قناة) (contact – canal)

عندما يكون العامل هو الصلة أو التماس، فإن الوسيط الذي يتم به الارتباط بين المرسل والمتلقي يسمى (القناة). والقناة نوعان: قناة مادية وقناة نفسية. ونلاحظ أن نوع القناة له دور مهيمن في الاتصال، فهو الذي يضع للرسالة شرطها في الوجود.

أما قناة الاتصال أو التماس ذاتها، فقد تكون مباشرة حيث يوجد المتخاطبون الواحد قبالة الآخر. وإذا كان الأمر كذلك، فهو يتطلب إجابة مباشرة تتم عبر الوسيط نفسه،

والذي يتمثل في هذه الحالة بالهواء المحيط الناقل للكلام، أو على نحو أدق أيضاً، بالكلام الناقل للكلام. وبهذا يكون الكلام، في هذا السياق، هو القناة الناقلة للكلام.

وكذلك، يمكن للقناة أن تتغير. ويكون هذا لكي يتمكن المرسل من التغلب على أثر الزمان وفعله الماحي. ألا وإن الكتابة لتكون هي القناة المثلى في مثل هذا السياق. ولقد نجد هذا سائداً في الكتب والجرائد والمجلات الورقية التي كانت لها السيادة الكلية العابرة للزمن من قبل، والتي لها في عصرنا سيادة جزئية لأن قنوات أخرى ووسائط أخرى بدأت، وبقوة، تحل محلها وتؤدي ما تؤديه من تغلب على الزمن وإبطال لأثره ولفعله الماحي. ولقد نجد مثل هذه القنوات في أشرطة التسجيل الممغنطة، وفي الأقراص المدمجة، وفي (u-s-b) أو ما أسميه أصبح التسجيل الالكتروني، وكذلك في البريد الإلكتروني، وفي المواقع المختلفة في الحاسوب حيث توجد كتب وصحف ومجلات إلكترونية لا حصر لها.

وهكذا، فإنه عندما يكون العامل هو الصلة أو التماس، فإن الوسائط (القنوات) يمكن أن تكون عديدة، وتتناسب طرداً مع السياقات التي تحدث فيها.

4-4 الوظيفة: (التنبيه – العلاقة) (relationnelle – phatique)

ثمة مهمات ثلاث رئيسة، منوطة بهذه الوظيفة:

1- إنها تتحقق من حسن عمل القناة ضماناً للتواصل والتماس بين المتخاطبين.

2- وهي تلبي حاجة المتخاطبين في تطوير التواصل وتيسير التماس، وجعله واقعاً بينهما.

3- وإن من مهماتها الأكثر إلحاحاً، أيضاً، أن تبقي انتباه المتلقي يقظاً ومستمراً أثناء عملية التواصل، فيتعمق التواصل أو يدوم طويلاً.

وأما التجليات اللسانية لهذه الوظيفة، فتتمثل أكثر ما تتمثل في إطلاق حروف النداء، أو إطلاق أصوات لا معنى لها سوى التأكيد أن المخاطب مصغ وموجود، أو تكرار كلمات يصدرها المتلقي، مثل: نعم.. نعم، أو جيد.. جيد، أو طيب.. طيب، إلى آخره. فيفيد بذلك أنه يتابع التواصل، وأنه يتطلع إلى المزيد، أو إلى أي شيء يتصل بالتنبيه والعلاقة. ولقد

نرى أن مثل هذا السلوك اللغوي يبرز خصوصاً في المكالمات الهاتفية. ثم إن هذا النوع الأخير من كلمات التنبيه قد ظهر مؤخراً في التواصل مع التلفاز، لكن المذيع هو من يقوم به حيث الدلالة تعني: يكفي، توقف، انتبه، لقد وصلت رسالتك، توقف الآن، لقد تمت فكرتك، إلى آخره.

والجدير بالذكر أن هذه الوظيفة (التنبيه – العلاقة) إنما تحدث استجابة للعامل (الصلة – التماس)، أي طلباً لاستمرار التواصل. ولذا، فلقد نستطيع أن نقول أيضاً إنه تلبية لهذه الوظيفة وأداء لها دخلت على اللغة أو نشأت فيها بعض الكلمات أو العبارات الفارغة دلالة أو مضموناً أو فكرة، ولا تحيل إلى أي شيء يعد لها مرجعاً، سوى أنها كلمات ندائية. ويمكن تسميتها كلمات (التنبيه) و(العلاقة)، أي التنبيه على الحضور واستمراره والتأكيد على الرغبة في قيام علاقة تواصلية تبليغية.

وقد تكلم غاليسون وكوست في قاموسهما عن أهمية هذه الوظيفة، فقالا: 'إنها واحدة من الوظائف الست عند جاكبسون'.ثم أضافا وهنا تكمن الإشارة إلى الأهمية: 'إن هذه الوظيفة، بلا شك، هي الوظيفة الكلامية الأولى التي يكتسبها الطفل. والسبب لأن الميل إلى التواصل عنده يكون سابقاً على إرسال الرسائل الحاملة للمعلومات واستقبالها'.

(Dictionnair de didactique des langues. Ed، Hachette. Paris. 1976.; 413)

5- العامل: (شرعة الاتصال) – (Code)

لا شيء في هذا التصدير يعدل مكنون حاجتنا ومعسالها قدر حاجتنا إلى الأسئلة التي بها نستعين في رسم معالم الشرعة، والكشف عنها مفهوماً وتكويناً وغاية وجود، في النسقين اللساني والعلاملاتي على حد سواء. وإذا كان هذا هكذا، فإن أسئلتنا هي كما يأتي: ما هي الشرعة؟ وما هي مكوناتها؟ وهل الكلمات عندما تملك وجوداً علاماتياً مستقلاً، تتميز به من سواها، تصبح أهلاً لكي تنتمي إلى شرعة، أم إن هناك شروطاً؟ وبقول آخر، هل كل الكلمات، لسانياً وعلاماتياً وبالمطلق، تنتمي إلى شرعة تواصلية، أم أنها، لكي

تنتمي إلى هذه الشرعة، محتاجة إلى شـرط أو شـروط معينـة تخضع لهـا فتستحق بهـا قابليـة انتمائها؟

هذه حفنة من أسئلة يعين وضعها في الوصول إلى الشرعة ومعرفتها، بوصفها عـاملاً وحقيقة لسانية وعلاماتية، لا يمكن لكلام تواصلي أن يقوم واقعاً إلا وهو في قيامه ينعقد بهـا وجوداً، فتداولاً، فتبليغاً.

لقد اصطلح أهل العلم على تعريف الشرعة التواصلية بأنها:

1- مجموعة من العلامات.
2- وأنها مشتركة أو تم التواضع عليها، كلياً أو جزئياً، بين المرسل والمتلقي.
3- وأنها إذا كانت صوتية أو مكتوبة، فهي كلمات لسانية.
4- وأنها إذا كانت مرئية أو حسية، فهي علاماتية أو غير لسانية.

وكذلك، فإنه يشترط في الشرعة أن يفهمها المتخاطبان، وإلا يكن ذلـك فإنـه يتعـذر عليها واقعياً نقل الرسالة. والسؤال الذي يطرح بهذا الخصوص هو: ما هو القيد الذي يجب أن تتقيد الكلمات والعلامات به لكي تصبح الشرعة مفهومـة، وحينئـذ يكـون بمقـدورها أن تقوم بنقل الرسالة.

وما دمنا في العلاماتية اللسانية، فسيكون جوابنا قائماً في الإطار اللساني فقـط، مـن غير أن نتجاوزه إلى سواه: إن الكلمة (العلامة)، تكون منتمية إلى الشرعة التواصلية عندما لا يكون بمستطاعها، أن تنتمي، بمختلف مكوناتها، إلى الإنتاج الحر" (انظر: غاليـسون وكوسـت. مرجع سابق. ص 97).

ولعلنا نستطيع، توضيحاً لما نحن فيه، أن نتقـدم بـين يـدي هـذه الأطروحـة بمـثلين، وذلك كما فعل غاليسون وكوست في قاموسهما، ولكن مع تفصيل أكثر:

- أما المثل الأول، فنقف فيه عنـد حـدود الكلمـة المفـردة. والكلمـة الـتي لمختارهـا هـي (المدرسة). ونقول إنها كلمة تصنف في جدول الأسماء. وهـي تـدل في العربيـة علـى

مكان مادي يجتمع الفتية فيه من أعمار معينة لتلقي العلم. ولقد يترتب على هذا التحديد ثلاث ملاحظات:

1- نلاحظ أن هذه الكلمة بمعناها المحدد هذا، تنتمي إلى الشرعة اللسانية. وأنها بسبب هذا التحديد قد أصبحت علامة أو وحدة تواصلية. وهذا يعني أنها لم يعد بإمكانها، وهي في الخطاب التواصلي، أن تنحاز إلى غيره وهي فيه، أي وكأنها تنتمي إلى الإنتاج الحر للتعبير اللساني.

2- ونلاحظ أن على المتخاطبين أن لا يعملا على تغيير ما وضعت له، وأن يستعملاها كما هي بكل مكوناتها صوتاً ودلالة.

3- ونلاحظ، ثالثاً وأخيراً، أنه لو استعملها أحدهم استعمالاً فيه ضرب من المجاز مع الحفاظ على جذرها الدلالي، فهذا لا يخرجها من كونها منتمية إلى الشرعة، وذلك كأن يقول: (الأم مدرسة)، أو (السجن مدرسة)، أو (الحياة مدرسة)، أو كأن نقول: (المدارس الفلسفية)، أو (فلان مدرسة)، إلى آخره. والسبب في بقائها منتمية إلى الشرعة التواصلية في كل هذه الأمثلة، لأنها ظلت تستعمل بمعنى (التعليم) أو باسم المكان الذي يتعلم فيه الإنسان. وهذا الإخراج من الخصوص إلى العموم لا يضر بالشرعة شيئا.

وأما الذي يضر، فيكون إذا قام الاستعمال على غير هذا الوجه، فأحدث قطيعة مع الاستعمال المألوف وغرب إلى حد بعيد وأبهم. فهنا، ثمة احتمال أن تتوقف الشرعة وتتعطل فلا تنقل الرسالة. ونجد هذا إذا سمينا (المدرسة) بغير اسمها، معتمدين على سمة أخرى غير العلم مثل سمة التجمع، وذلك كأن نقول: (السجن)، أو (الثكنة)، أو (المسجد)، أو إلى آخره. فهذه أمكنة يجتمع فيها الناس، وربما تقوم فيها دروس تعليمية، ولكنها ليست مكاناً مخصصاً لتعليم فتية من أعمار معينة. فإن أي استبدال قد يعطل الشرعة ويوقف التواصل.

- وأما المثل الثاني، فنتجاوز فيه الكلمة مفردة إلى ما يماثلها مقاماً، ولكنه أوسع منها. ومثال ذلك (مدرج الطائرات).

لقد كان هذا التعبير يمثل رسالة، أي سلسلة من الوحدات المنضبطة شرعة. ثم أصبح بعد ذلك وحدة واحدة منضبطة شرعة. وهذه الوحدة تفهرس في القاموس بوصفها معطى تاماً وواحداً، ولا تخضع لمتغيرات حرة. ولذا، فإننا لا نستطيع أن نقول: (مدرج + ال + طائرة + ات) أي أن نفكر في تركيبه ونحن نستعمله، كما لا نستطيع أن نقول: (مدرج على طرف المدينة الهادئة، تنزل فيه الطائرات وتصعد)، ولكننا نقول على نحو مدمج: (مدرج الطائرة). ومثل ذلك قولنا: (سكك الحديد).

وباختصار، فإن التركيب ومثله الجملة يعدان وحدات لا شرعة فيها، في حين أن اللفظ، ومجموعة الكلمات الاصطلاحية، بل الكلمة نفسها، فكلها وحدات منضبطة شرعة.

5- 5 الوظيفة: (اللسانيات الواصفة) – (Metalinguistique)

عندما يكون العامل هو الشرعة، فإن الوظيفة تكون هي اللسانيات الواصفة. ولقد كان جاكبسون يرى أن هذه الوظيفة تعد واحدة من ست وظائف لا يمكن لدارس الخطاب إلا أن يقف عليها. فما هي اللسانيات الواصفة؟ ولماذا سميت واصفة؟

يمكن القول، بداية، إن اللسانيات الواصفة خطاب يوضح خطاباً آخر ويبينه. وهي بهذا المعنى خطاب على خطاب، أو هي كما يرى جاكبسون ترجمة للغة داخل اللغة.

وأما لماذا سميت واصفة، فلأنها تبتعد عن الواقع وقضاياه وتعييناته، لتتخذ من الشرعة التواصلية موضوعاً لها. وإنها لتتحول، والحال كذلك، إلى خطاب "يفسر بعض عناصر الرسالة، وذلك بغية التأكد من أن المرسل والمتلقي يعطيان لهذه العناصر المضمون نفسه". (غاليسون وكوست. مرجع سابق. ص 339)

وإذا كانت هذه هي اللسانيات الواصفة، فيمكن القول إن وظيفتها تفسيرية، لأنها تفسر الشرعة، وتفسر المواصفات المستخدمة في عملية التواصل. وإذا كانت هي هكذا، فيمكن أن نضيف قائلين: إن موضوع اللسانيات الواصفة ليس هو الرسالة بالذات، ولكنه الشرعة المستخدمة في الرسالة. وبهذا المعنى، فإن كتباً مثل كتب القواعد التي تعنى بالشرع،

والقواميس التي تعنى بشرح الألفاظ وتفسيرها، تشكل موضوعها المفضل، أو تشكل، بالنسبة إليها، الرسالة التي يجب الوقوف عليها ومعالجتها والتعامل معها، لأنها هي التي تستخدم في كل عملية تواصلية.

6- العامل: (الرسالة) – (Le message)

الرسالة هي المادة التي يقوم المتكلم (صاحب الرسالة) بإرسالها. وهذه الرسالة تتضمن معلومات محددة. ولكن هذه الرسالة أيضاً ليست شيئاً واحداً عند كل المرسلين. فهي إذا كانت تتكون زمناً، وتتجسد شكلاً، ويتعالق أجزاؤها مضموناً، فإنها في الوقت نفسه تتغير زمناً، وتختلف شكلاً، وتتنوع مضموناً. ولقد يتجلى هذا كله على صعيدين:

- الأول، فردي. والسبب في ذلك لأن الرسالة أداء كلامي. والكلام، كما يرى سوسير، ذو بعد فردي. ولما كان ذلك كذلك، فإن الأفراد يختلفون في أدائهم كلاما، وإن كانوا يتفقون لغة، أي في المفردات والقواعد التي هي ملكية جماعية وإبداع اجتماعي لا علاقة للفرد بصنعه. ولقد نفهم من هذا، إذن، أن المتكلمين إذ يختلفون أداء، فإن المادة التي تتكون منها رسالتهم زمناً، وشكلاً، ومضموناً تختلف هي الأخرى أيضا، وكأن الأصل في الأداء هو التغير والاختلاف والتنوع. ألا وإن الرسالة لعلى هذا المثال تكون.
- الثاني، مؤسساتي. ويمكن القول فيه إن الرسالة المؤسساتية تختلف عن الرسالة الفردية. فالرسالة المؤسساتية في ذاتها وأدائها رسالة معيارية. وإنها لو لم تكن كذلك، لدخلها التأويل، ولتحولت إلى رسالة فردية. ويجوز، حينئذ، أن يختلف فيها المختلفون. ولكن الأمر كما هو واقعاً، ليس كذلك. والسبب، لأن المؤسسة هيئة عامة، وبالتالي فإن الرسائل التي ترسلها يجب أن تكون موحدة في تكوينها زمناً، وفي تجسدها شكلاً، وفي تعالق أجزائها مضموناً. وإن هذا التوحد لهو خصوصية كل الرسائل التي ترسلها المؤسسات، لا لشيء إلا لأنها هيآت عامة.

وبقول آخر، إن الرسالة، من منظور تواصلي هي قول متتابع. وهي أيضاً حامل لمضمون إخباري. وكذلك، فإن الرسالة شكل لغوي يرسله مرسل إلى مستقبل متلقي. وما يجب التركيز عليه هنا هو أن الرسالة، إن إنتاجاً وإن فهماً، فإن الأمر فيها يتوقف على الشرعة التي يتوافق عليها أطراف التواصل: المرسل والمستقبل. وإنه لما يجب أن يعلم أيضاً وأخيراً هو أن الرسالة ليست مضموناً فقط، ولا لغة فقط، وإنما هي كل واحد يتكون من اللغة والمضمون. ولذا يقال في توصيفها إنها لغة حاملة لمضمون.

6-6 الوظيفة: (الشعرية) – (Poetique)

قد لا نجد سؤالاً أكثر انتاجاً من سؤال الوظيفة الشعرية عن نفسها وعن سماتها. ولذا، لنجدنا نقول: ما هي الوظيفة الشعرية، وما سماتها؟

تغطي الوظيفة الشعرية حيزاً واسعاً من عمل اللغة، وليس حيزاً ضيقاً، كما يحلو لبعضهم أن يرى. الا وإنه لما يعد تضييقاً لواسع، أن نربط بين الشعر والشعرية مثلاً، مأخوذين في ذلك بالعلاقة اللفظية والصوتية التي تقوم بينهما. أما خلاف هذا، أي عدم الربط بين اللفظين والاتساع بعمل الشعرية ليغطي ضروباً من القول وفنونا، كالرواية، والمسرح، والمقالة، والشعر طبعاً، فهذا يوسع ضيقا ويتفق مع مقتضيات هذه الوظيفة ومطلوبها.

ولقد نرى أن هذه الوظيفة، ونتيجة لأنها تغطي من حيز القول واسعاً، فهي تسمى أيضاً الوظيفة الجمالية. ولعله بما يؤكد هذا أن موسوعات مصطلحات علم الجمال قد تبنت هذا المفهوم، وأفرد له بعضها عدة صفحات. ونجد لهذا مثلاً في موسوعة
(Etienne Souriau: Vocabulaire d esthetique. Ed. PUF. Paris 1990. p 1151- 115)

وقد كانت بعض القواميس اللسانية ترى أيضاً أن الوظيفة الشعرية، هي وظيفة اللغة التي تستطيع الرسالة بوساطتها أن تكون عملاً فنياً".
(Dictionnaire de Linguistique Ed, Larousse Paris. 1973. p381)
ونقول في خلاصة دالة:

إنه عندما يكون العامل هو الرسالة، فإن الوظيفة الشعرية تكون في التركيز على الرسالة بنية لغوية، وصورة جمالية، ومضمونا دلاليا. ولقد نرى أن الرسالة إذا كانت كذلك في وظيفتها، فإنها تجعل من هذه الوظيفة سبيلاً لكي تحقق بها أفضل حضور في أدق تعبير، وأفضل تجل في أجمل قول. ألا وإن اللغة، حينئذ لتعطيها من معسال ممكنها ما يمكنها من ذلك، بل إنها لتمنحها من أدوات القول والتعبير يسراً به تنجز نفسها في أبهى ظهور، وألطف حضور، وأتم كينونة. وإننا لنجد من هذه الأدوات المتاحة مثلا ما يتعلق بإخراج الكلام صوتاً كالجناس، والإيقاع، والقوافي، والنبر، والتنغيم. كما نجد من ذلك تعبيراً كالطباق، والتضاد البنيوي، والمجاز، والاستعارة. وكذلك نجد ما يتعلق بإنشاء المضمون دلالة كالسخرية، وتحويل الجد إلى هزل باستبدال الكلمات، والحذف، والتقديم والتأخير، إلى آخره.

ونلاحظ أن هذه كلها إجراءات لغوية بالإضافة إلى كونها أدوات. وهي في كل مفاعيلها ذات طبيعة جمالية. ونلاحظ أيضا أنها إذ تجعل الرسالة جمالية في تحققها، فإنها تجعلها، في الوقت نفسه تقول بجمالها أكثر مما تقوله أخبارها وأفكارها.

4- العلامة اللسانية

إنه لأمر بديهي أن نقول إن العلاماتية قد أثرت الدرس اللساني وأغنته. وما كان ذلك منها إلا لأنها نذرت نفسها لدراسة أنساق التواصل. فكانت فيما وصلت إليه من نتائج أن وضعت أسا معرفيا لا يمكن إغفاله في الدرس اللساني الحديث. ولمعرفة هذا الأس، يجب أن نلتفت بأنظارنا إلى العوامل التي جئنا على تفصيل القول فيها. ولقد ندرك، حينئذ، أهمية ما قامت به العلاماتية خدمة للسانيات.

إذا دققنا النظر في العوامل الستة، فسنجد أن عمدة النظر المعرفي للعلاماتية تتجلى في التركيز فيها على الشرعة (كود). ولعل ذلك كان منها لأنها لاحظت أن المتكلم لا يستطيع أن ينجز تواصله إلا بالاستناد إلى شرعة. وإنه لولاها لما كان بإمكانه أن يكون فصيحا أو أن يكون مبينا. بل، لقد يمكن أن نقول كذلك إن الإنسان لولا الشرعة اللسانية،

لما استطاع أن يخرج بنفسه من حريم البهيمية إلى حريم الإنسانية. فهو بها صار متكلماً، وبها أقام معمار تواصله وأشاده. إذن، إنه لما كان للشرعة هذه المكانة من الإنسان واللسان، فقد كان لها من العناية ما تستحق أو ما يماثلها أهمية في الدرس العلاماتي واللساني على حد سواء.

لقد رأينا أن الشرعة في أساس تكوينها هي مجموعة من العلامات. فإذا كانت صوتية فهي كلمات، وهي بالتالي لسانية. وأما إذا كانت مرئية، فهي إشارات، وهي بالتالي علاماتية. ومن هنا، فقد اهتمت الجماعات المتكلمة، والباحثون في اللسانيات وفي العلاماتية على حد سواء بالعلامة، لا فرق في ذلك إن كانت كلمة أم كانت إشارة، وإن اختلفت الميادين.

وإذا كان هذا هكذا،فثمة ما يدفع بنا لكي نقرر القسمة المنهجية الآتية: إذا كانت العلامة كلمة، فإن ميدان الاشتغال عليها يتسع، والحال كذلك، للعلاماتية واللسانيات في آن واحد، بل إنه ليجعل منهما منهجاً واحداً أيضاً. وأما إذا كانت العلامة إشارة، فإن ميدان الاشتغال عليها لا يتسع، حينئذ، إلا للعلاماتية فقط. ولما كان اشتغالنا في هذا البحث مقصوراً على الميدان الأول، فلقد نستطيع أن نقول لقد اتفق اللسانيون والعلاماتيون على أن المعنى لا يتم انتقالاً من متكلم إلى آخر إلا بوجود علامة لسانية حاملة له. ولذا فقد ازدوجت العلامة انتساباً ما بين اللسانيات التي سمتها كلمة، والعلاماتية التي سمت الكلمة علامة. وبالنسبة إلينا، فإن تصنيف الكلمة بوصفها علامة، هو ما يجب أن نأخذ به. ويعود هذا إلى سببين:

- أما الأول، فلأن منظورنا في هذا البحث منظور علاماتي.
- وأما الثاني، فلأن ميدان اشتغالنا في هذا البحث ميدان لساني.

ومن هنا، فقد كانت الكلمة عندنا علامة، وذلك تبعاً للمنظور المنهجي، أي العلاماتي، الذي نتعامل به معها. ولقد نرى أن هذا التعليل يجعلنا نستنبط سببا ثالثا ليس له علاقة بنا، لأنه يرتبط بالعلامة مباشرة. فالعلامة، عندما تكون اللسانيات هي ميدان اشتغالها، فإنها تحيل إلى الشرعة، والشرعة بوصفها علامةً تحيل، بدورها، إلى ميادين اشتغال العلامة في

اللسان، أي تحيل إلى طرائق إدخالها في علاقات تخرج بها من الصفر دلالة خارج استعمالها إلى الامتلاء دلالة داخل استعمالها.

وهكذا، فإن الإحالة المتبادلة، واستناد العلاماتية إليها، قد بوأ العلاماتية وتركيزها على الشرعة، مكاناً علياً في الدرس العلمي والمنهجي. ولعل هذا ما جعل سوسير يتنبه إلى أهمية العلامة اللسانية. فذهب، وهو الأول في ذلك، إلى تفكيكها منهجياً إلى وجهين:

- الأول وهو الدال. ويمثل الصورة السمعية، أي جملة الأصوات التي تتألف العلامة اللسانية منها. وهذا الوجه هو وجه مادي بطبيعة الحال.
- الثاني وهو المدلول. ويمثل المتصور أو المفهوم أو المعنى، وهذا الوجه غير مادي بطبيعة الحال أيضا.

ولقد رأى سوسير أن العلامة اللسانية ناتج لاشتراك الدال والمدلول، كما رأى كذلك أنه من المحال على المرء أن يتصور العلامة بجزء منها من غير أن يتصور الجزء الثاني. فهذا مما لا يقوم في الأذهان أو يقع في اللسان. ولكن، على الرغم من هذا التمييز بين وجهي العلامة، فإن ملاحظات ثلاث تفرض نفسها، لأنها، في الحقيقة، تعد استكمالا لهذا التمييز:

1- يتكون المدلول من عناصر دلالية، تتوالف فيما بينها إنجازاً لمعنى العلامة وتحقيقاً. ويقدم اللسانيون هذه العناصر عادة في جدول ثنائي السمات: سمات إيجابية تتمثل في الرمز (+) وسمات سلبية تتمثل في الرمز (-). فإذا أخذنا المدلول (شجرة)، فسنجد أنه يحتوي على عناصر دلالية وسمات مرافقة لها. وهي كالآتي [+ قابل للاحتراق]، [+ حي]، [+ عامودي الامتداد]، إلى آخره. وعندما تُحيَّد هذه السمات، سنلاحظ أن السمة [+ قابل للاحتراق] تتعارض مع السمة [- قابل للاحتراق]، وأن السمة [+ عامودي الامتداد] تتعارض مع السمة [- عامودي الامتداد]، وهكذا دواليك. ولقد نستنتج أمرين من هذا كله:

*- أن المدلول هو نتاج للعناصر الدلالية التي يتوالف بعضها مع بعض في إنتاجه.

*- وأن هذا التوالف ما كان يمكن أن يكون لو لم تكن سمات هذه العناصر تسمح بذلك.

2- لقد أقام سوسير تمييزاً بين الدال والمدلول. ويمكن للمرء أن يضيف إلى ذلك تمييزاً آخر. فنحن عندما نضع هدفا علاماتياً ونسميه، وليكن (الشجرة) مثلاً، فإننا نستحوذ بهذا، ومن جهة أولى على واقع صوتي هو (الشجرة) أو على واقع كتابي يسجل الواقع الصوتي ويترجمه. ثم إن الأمر لا يقف عند هذا. فنحن لدينا، من جهة أخرى، مفهوم العلامة شجرة وهو الذي نحيل إليه. وإننا لعلم أن هذا المفهوم يقوم في أذهان المتكلمين. ونعلم أيضاً أنه لو لم يكن كذلك، لما كان من ممكنهم أن يفهم بعضهم عن بعض. وما يلفت في كل هذا هو أننا هنا، وفي استعمالنا للعلامة (شجرة) لم نتكلم عن (الشجرة) في ذاتها، أي عن (الشجرة – الشيء)، ولكن عن المقصود وهو المرجع، أي الموضوع الفيزيائي والمادي الذي يتكلم المتكلمون عنه. وهذا تمييز ثالث يستحق أن يقف المرء عليه، بل يجب أن يقف المرء عليه.

3- إذا عدنا إلى سوسير في كتابة (دروس في اللسانيات العامة): (Cours de. linguistigue generale. Ed payot. Paris 1978. p98-103) فسنجده يؤكد أن (العلاقة التي تربط بين الدال والمدلول علاقة قسرية). ولقد زاد فقال عن العلامة نفسها: إن (العلامة اللسانية علامة قسرية). ثم عاد فكرر قوله في الصفحة نفسها مؤكدا إنه: (لا يعترض أحد على مبدأ قسرية العلامة). ثم أراد في الصفحة التالية (ص 101)من كتابة المذكور في الأعلى، وفي خلاصة لهذا الموضوع، أن يعمم رأيه ليكون مسلمة من مسلمات العلم في اللسانيات، فقال: "إذن،إننا نستطيع أن نقول إن العلامات، القسرية في كليتها، تنجز المثل الأعلى للإجراء العلاماتي. بل إنها لتنجزه على نحو أفضل من سواها".

ولقد نستطيع أن نؤكد بدورنا أن سوسير ما كان ليقول هذا إلا لأن جوهر نظريته يقوم على مبدأين عظيمين كان قد انفرد بهما في الفكر اللساني الحديث، وأحدث من خلالهما قطيعة مع الفكر اللغوي، غير العلمي، السابق عليه:

*- الاول، ويتكلم فيه عن مفهوم (العلاقة) في ذاته، أهو يقوم بين شئ واسم (كما كان ذلك هو معتقد التفكير اللغوي القديم)، أم بين متصور وصورة سمعية؟ ويأتي كلامه في هذا الشان بيناً واضحاً. إنه يقول: 'إن العلامة اللسانية لا تربط بين شيء واسم، ولكنها تربط بين متصور وصورة سمعية.' ((p98

ولنا ان نفهم من هذا المبدأ أن بديل:

الشيء = المتصور

وأن بديل:

الاسم = الصورة السمعية

كما لنا أن نفهم أيضاً أن:

المتصور = المدلول

وأن

الصورة السمعية = الدال

وأن الربط في اللغة يقوم بين الدال والمدلول، وهذا ما ذكرناه له في بداية كلامنا، وأن' العلامة توليف بين المتصور والصورة السمعية' (p99)، كما هي أيضاً، وفي الوقت نفسه، توليف بين الدال والمدلول.

*- الثاني، ويتكلم فيه عن مفهوم (القسرية – arbitraire،l) في ذاته وبوصفه يمثل طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول وجوهرها، وذلك كما قال في بداية الكلام الذي سقناه له. وإنه ليقول بخصوص هذا المفهوم بعد أن نعت العلاقة بين الدال والمدلول: " تستدعي كلمة القسرية ملاحظة أيضاً. إنها يجب أن لا تعطي فكرة بأن الدال يتعلق بحرية اختيار الشخص المتكلم (سنرى فيما سيأتي أنه ليس من مستطاع الفرد أن يغير شيئاً في العلامة، وذلك إذا استقرت العلامة لدى المجموعة اللسانية وتمت إنشاء). فنحن نريد أن نقول إنه غير معلل، أي إنه قسري إزاء المدلول وبالنسبة إليه، وأنه لا يقيم معه واقعيا: أي ارتباط'. (p101)

وقبل أن نغادر، نريد أن نثير قضية خلافية عميقة وهامة، كان قد أثارها (Emile Benveniste – إميل بنيفيست) مع سوسير حول مصطلح (القسرية)، وذلك في كتابه: Probleme de Linguistique generale. Tom 1. Ed Gallimad) (Paris. 1966. p49-55 فهو يرى أن سوسير عندما يزعم أن الدال لا يقيم مع المدلول (واقعياً أي ارتباط طبيعي)، وذلك آخر ما استشهدنا به من أقواله، فإن هذا "الاستدلال مغلوط بسبب اللجوء، لا وعياً وتدليساً، إلى مصطلح ثالث. و "هذا المصطلح الثالث هو مصطلح الشيء نفسه، أي الواقع. وهو لم يكن موجودا في التحديد البدئي". (p50)

وخلاصة نقد بنيفيست أنه يرى أن ثمة "تناقضاً بين الطريقة التي يحدد فيها سوسير العلامة اللسانية والطبيعة الأساسية التي ينسبها إليها"(p50). ولقد يظهر هذا التناقض جلياً عند سوسير عندما يرى أن اسمي العجل بين طرفي الحدود (ks, bof) يحيلان إلى الشيء نفسه، أي إلى الواقع وليس إلى متصور ذهني. وهو أمر كان قد افترضه بداية في تعريفه للعلامة حين قال: "إنها لا تربط بين شيء واسم ولكن بين متصور وصورة سمعية". ومن هنا، فإن بنيفيست يقول: "ها هو الشيء المقصي بداية وجهاراً من تعريفه للعلامة، يعود إليها فيدخل التواء، وينشئ فيها تناقضاً دائماً"(p50). ولقد يدفعه هذا إلى إجراء تعديل على أصل تعريف سوسير فيقول: (إن العلاقة بين الدال والمدلول ليست قسرية، ولكن ضرورية) .(p51)

5- سمات العلامة وسمات الأثر والرمز والإيقونة

العلامة اللسانية علامة، والأثر علامة، والرمز علامة، والإيقونة علامة. فما هي السمات التي إذا اتصف الموصوف بها كان علامة، وما هي الميزات التي إذا وجدت في العلامة عرفت بها وتميزت بوساطتها من غيرها؟

1- العلامة اللسانية:

تتميز العلامة اللسانية بثلاث سمات أساسية وجوهرية:

1- القسرية:

لقد رأينا أن سوسير عندما جعل العلامة تنقسم إلى دال ومدلول، فإنه لم يجعل العلاقة بينهما علاقة طبيعية. وهذا يعني أنه ما كان يرى أن الروابط بين العلامات وما تشير إليه تفرضها الطبيعة أو يفرضها الواقع غير اللغوي على متكلم اللغة. فإذا أخذنا أي كلمة لنستدل بها على ذلك، ولتكن كلمة (المزهرية) مثلاً، فإننا لن نرى فيها ما يحض على اختيارها بديلا، أو يفضلها تفضيلا، على أي كلمة أخرى. ولو أن العلاقة كانت سببية أو معللة، لتكلم إذن كل الناس ككل الناس، أو لتكلموا لغة واحدة. ولما لم يكن الأمر مع العلامات اللسانية كذلك، فإن السمة القسرية للعلامة ترغم متكلم اللغة الأم أو اللغة الثانية على تعلم عدد كبير وواسع من الألفاظ.

ومع ذلك، فثمة أمر يتعلق بالقسرية يجب أن ننبه إليه. فهذه السمة التي هي سمة لعلامات اللغة الإنسانية، لا تنطبق بالضرورة على العلامات الأخرى، لا سيما الصناعية منها مثل علامات الطرق، أو الطيران، أو البحرية، إلى آخره. فاللوحة المرسوم عليها طفل بلباس خاص، أو اللوحة المرسوم عليها صورة مدرسة، فإنها تدل عند كل البشر، بغض النظر عن لغاتهم وثقافاتهم على أشياء معينة، ومحددة، كوجود أطفال ومدرسة في محيط المكان الذي توجد اللوحة فيه.

2- التواضع (الاتفاق)

ثمة تواضع ضمني واتفاق غير معلن بين المتكلمين على أمور ثلاثة: على الأصوات، وعلى النحو، وعلى الدلالة. وإنه ليستحيل من غير هذا التواضع أن يقوم تواصل بين متكلم وآخر. ألا وإن العلامة لتنخرط، بوصفها دالاً وصورة سمعية، في إطار هذا التواضع وذاك الاتفاق. ولذا، فإننا نستطيع أن نقول إن السمة الثانية للعلامة، بعد السمة القسرية، هي التواضع والاتفاق بإجماع المجموعة اللغوية التي تستعملها. ومن هنا، فإن من يرث لغة أو يتعلمها، فإنه يرث معها ويتعلم عدداً من المواصفات التي يشترك بها مع متكلميها.

3- الخطية

وأما ثالث سمات العلامات اللسانية، فهي الخطية. ولهذه الخطية ميزات ثلاث يحسن الوقوف عليها لأن العلامة اللسانية تفقد من غيرها حقيقة كونها علامة لسانية. وهذه المميزات هي:

أ- الزمن:

يقول غاليسون وكوست في قاموسهما: (بما إن الدال "صورة سمعية"، فهو يجري في الزمان، ويمكن تمثيله إذن بوصفه امتدادا في اتجاه واحد، ويقبل أن يقاس: إنه خط).

(R.Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues. P321).

ب- التعاقب:

يقدم الدال نفسه على نحو تعاقبي وليس عل نحو كلي. والفرق بين التعاقبي والكلي هو فرق جوهري بين نوعين مختلفين من العلامات. فالعلامة اللسانية، ولتكن "طرب" أو أي كلمة أخرى، لا تستطيع أن تنسال نطقاً إلا على شكل حروف يتوالى بعضها خلف بعض مشكلةً سلسلة صوتية. وأما العلامات الأخرى ذات الصورة البصرية، فهي على العكس من ذلك. وما كان هذا إلا لأنها لا تستطيع إلا أن تقدم نفسها دفعة واحدة وعلى نحو كلي. ولذا، فهي ليست تعاقبيه، ولا تقاس بالزمان، وإنما هي كلية الحدوث وزمانها محايث لكلية حدوثها.

ج- النظام:

إن الدال، نظام من الأصوات (الفونيمات). وهو يمثل الوجه المادي للعلامة. وقد تواضعت الجماعة اللسانية على تجليه شكلاً. ولذا، فإنه ليس في مقدور الفرد أن يتلاعب بأصوات العلامة تقديماً وتأخيراً. وإلا يكن ذلك، فإنه سيخل لا محالة بنظام تجليها شكلاً، ونظام تعاقبها صوتاً، ونظام التعامل معها معرفة، أي خاضعة لنظام التبادل المعرفي أو

المقايضة المعرفية. ولو حدث مثل هذا التلاعب بالنظام، فثمة احتمال، حينئذ، أن لا يقوم التواصل اللساني.

*- الأمارة: (indice)

لا يمكن الكلام عن الأمارة دقة وبياناً إلا مقارنة مع (العلامة – le signe)، ومع (الشارة – le signal). ولذا، ستتكلم عنها، بداية، فريدة في بعض صفاتها وبعض ما به تكون، ثم سنتكلم عنها، بعد ذلك، مقارنة بهما، لكي نعرفها بما ليس به تكون. ولقد يجعلنا هذا نحيط بها علماً وسعة وعمقاً، ونقف عليها جوهراً وتحولاً.

1- تعريف الأمارة

يضع بريوتو تعريفاً للأمارة، نستطيع أن نقسمه إلى ثلاثة أقسام:

- الأمارة صنف من الواقائع، أو الأحداث، أو الأشياء.
- والأمارة وجود مرئي مباشرة.
- والأمارة وجود يكسبنا معرفة بأمور ليست هي من بينها، ولا هذه الأمور مرئية لنا.

.(L. Prieto: Message et signaux. Ed P.U.F. paris. 1966)

وقد تكون الأمارة ثقافية، كما قد تكون طبيعية. بيد أن ما يميزها هو أنها وجود غير قصدي. ومعنى هذا أنها وجود لا فاعلية فيه ينبني عليه قصد دلالي. ولذا، فقد نستطيع أن نقول عنها إنها وسيطنا إلى معرفة يحققها لنا سواها، وليست معرفة بها نصير إلى معرفة سواها. وبقول آخر إنها معبر إلى معرفة شيء سواها، ولا شيء فيها غير هذا نراه.

والأمارة في كل صنف من أصنافها أنواع كثيرة. فقد تكون آثار أقدام على التراب أو على الثلج، أو قد تكون حرارة مرتفعة في جسم الإنسان، أو حرارة زائدة في طقس الكرة الأرضية، أو في بيت معين من دون بيوت كثيرة في فصل الشتاء. وكذلك الدخان، إنه أمارة بها نعبر إلى دلالات واسعة وكثيرة. ومثله أيضاً في الوجود أمارة ومعبر انتقال، نجد كل

مهجور ومتروك بدءا بالمدن والأطلال، وانتهاء بأبسط الأشياء كروث الحيوان، وعظام الموتى، إلى آخره.

2- الأمارة بين العلامة والشارة

تختلف الأمارة مع كينونتين في الحقل العلاماتي وتـأتلف. فنحن نراهـا، في سياق، تختلف عن "العلامة – le signe"، وإن هي في سياق آخر تكونها. وكذلك نراهـا، في ظـرف محدد، تتباين تباين مفارق" للشارة – le signal"، وإن هي في ظرف آخر تصيرها. ولعل هذا ما يعطيها لون تميزها وخصوصية وجودها.

أما اختلافها عن (العلامة – le signe)، فيعود إلى أن العلامة مقصودة، في حين أنها هي بالذات فعلامة غير مقصودة. وكذلك نلاحظ أن ثمة وظيفة تناط بالعلامة ويطلب منها اداؤها. ولقد تتمثل هذه الوظيفة في إعطاء العلامة معنى ما، في حين أن هذه الوظيفة لا تناط بالأمارة، ولا يطلب منها أداؤها. ثم إنه قد يكون للأمارة معنى، ولكنها لا تتمثل هـذا المعنى وظيفة أو تمثلاً وظيفياً. ونلاحظ أيضاً، أن الأمارة، خلافاً للعلامة، لا تصنع لكي تقوم بدور تواصلي مع أحد. ولذا، فهي، في هذا، كينونة مفارقة للعلامة ومباينة. فإذا أخـذ الغيم مثلاً، فإنه لا يسعى بذاته أن يقيم تواصلا مع ناظره، ولكن نـاظره ربمـا يستدل بـه علـى أن المطر قد يهطل.

أما اختلافها مع (الشارة – le signal)، فهو مماثل لاختلافهـا مـع (العلامـة – le signe) تقريبا. وما كان ذلك إلا لأن الشارة مرتبطة هـي الأخـرى، في حـصولها، بقـصد لا ترتبط به الأمارة بداية ولا تتغياه، ولا تسعى إليه في حصولها. وسنـضرب علـى ذلـك أمثلـة نكشف بها أوجه الفوارق ودقائق المباينة بين الكينونتين:

إنني إذا تألمت من شدة، أو من مصاب، أو من مرض، أو من أي شـيء آخـر، فربمـا أصرخ، أو اصوت همساً، او صياحاً، أو ما بين ذلك. وحينئذ سيدرك سامعي أن بـي شيئاً، لا يعلمه، ولكن يستطيع، إذا شاء، أن يفسره أو يؤوله، أو، إذا تحرى بدقة، أن يعلمه يقيناً.

إن صوتي هنا أمارة يستدل بها، ليس على ذاتها وكينونتها، ولكن على شيء آخر غيرها، أعاني منه وأكابده. وإن هذا ليكون، كما هو ظاهر وواضح، ليس بقصد مني أو بقصد كائن في صوتي، ولكن بقصد يتبينه السامع ويرصفه في معمار إدراكه وفهمه.

3- الأمارة بين القصد وعدمه

تؤدي القصدية، وجوداً وعدماً، دوراً به يتحدد الشيء إما أمارة وإما شارة. ولقد تدل الأمثلة على ذلك، فتكون الأشياء فيها تارة أمارة، وتكون فيها، هي عينها، شارة تارة أخرى، وذلك تبعًا للسياق الذي توجد فيه أو نستخدمها فيه. ونوضح ما نرمي إليه بالمثل الآتي: لقد اشترى قريب لي بيتاً فخماً مكوناً من طابقين على شاطئ البحر.

ويمكن القول، بداية، إن شراء هذا النوع من البيوت يمثل أمارة نستدل بها على الغنى والثراء. ولكن ما يجب أن نلاحظه هو أن هذه الدلالة لا نجدها في مكونات البيت نفسه: حجراً، وطوباً، وخشباً، وحديداً، إلى آخره، ولكن نجدها في أنفسنا مما نستوحيه منها ونستدل عليها. ومن هنا، فإن البيت بوصفه جملة من المواد المكونة، ليس أكثر من أثر، نستخدمه نحن للاستدلال به على غنى قريبي وثرائه.

ولكن، على العكس من هذا، إذا كان قريبي يقصد أن يرسل رسالة محددة إليَّ، بل إلى أقربائه ومعارفه جميعاً، تقول إنه ناجح في عمله، ولذا فقد غدا من أهل الثراء فعلاً، وإنه في حياته المهنية تجاوز العمل بيده ليكون رب عمل وصاحب مصنع، وإنه الآن أعلى طبقة منا جميعاً، فإن هذا البيت يكف في هذه الحالة عن أن يكون أمارة ليصبح علامة. والسبب في هذا لأننا نجد أنفسنا ليس إزاء بيت، ولكن إزاء رسالة تحمل قصداً واضحاً تريد تبليغه وإيصاله.

ونعود (للشارة – le signal) بمثل آخر. فأنا عندما أتفق مع شخص ما على القول إنه إذا رأى حذاء أمام باب بيتي، فهذا يعني أن ثمة شخصاً معي في البيت، فيجب أن نلاحظ أن القصد من إجراء هذا المعنى وإنشائه، يعد جوهرياً في التحقق من الشارة. وكذلك الحال، إذا اتفقنا على الوقوف في مكان ما، أو على سماع صوت ما، أو على القيام بحركة ما، إلى

آخره، فهذه كلها تكون شارات، لا لشيء إلا لأن الاتفاق بين طرفين قد تم على قصد معين. وهذا القصد ينتج عنه معنى محدد.

ولقد يجعلنا هذا كله نخلص إلى تعريف الأمارة على النحو الآتي:

1- الأمارة وجود غير تواضعي ولا توافقي
2- والأمارة وجود غير إداري
3- والأمارة تقبل أن تؤول تأويلات مختلفة.
4- والأمارة دال على الرغم من التأويلات المختلفة التي يمكن أن تنالها.

***- الرمز (symbol)**

يقتضي الكلام عن الرمز، وضع كلمة عن الرمزية نفسها، أي عن العملية الإجرائية التي تخرج بها العلامة من كونها علامة إلى كونها رمزاً. وإذا كان هذا هكذا، فما هي الرمزية بوصفها إجراء منتجاً للرمز ومولداً؟ والسؤال الآخر الذي يعقب هذا السؤال وينشأ عنه ضرورة لاستكمال العلم وتتمة المعرفة هو: ما الرمز، أي بأي شيء يكون جوهراً؟

إذا عدنا إلى شارل. س. بورس، فسنجده في إجابة على مثل هذه الأسئلة يقول: "يمكن للعلامة أن تسمى إيقونة، أو إمارة، أو رمزاً".

(Charles. S. peirice: Ecrits sur le signe. Trd. Gerard Deledalle. Ed، seuil. Paris. 1978. p139)

ولقد يعني هذا أن الرمز يقف صفاً مع مسميين آخرين من مسميات العلامة، أي مع كينونتين مختلفتين من كينونات العلاماتية. وكان بورس يرى أيضاً أن "لرمز علامة تحيل إلى الموضوع الذي تشير إليه بفضل قانون، هو في العادة اشتراك من الأفكار العامة التي تحدد تأويل الرمز بالعودة إلى هذا المرجع" (p140-141)

وكذلك فإنه كان يقول بهذا الخصوص: "الرمز ماثول تقضي سمته التمثيلية أن يكون له ضابطة (قاعدة) تحد من تأويله. وإن كل الكلمات، والجمل، والكتب، والعلامات

التواضعية الأخرى تعد رموزا)(p161). ثم إنه يقول أخيرا: إن الرمز الأصلي هو الرمز الذي له معنى عام" (p162).

ولعنا نستطيع أن نتبين الرمز على نحو أفضل من خلال أمثلة تجسده:

1- غصن الزيتون رمز للمحبة وللحياة.
2- الحمام الأبيض رسالة للسلام.
3- الميزان رمز للعدالة.
4- صور بعض الشخصيات أو تماثيلها رمز: للفن، للسيادة، للحب، للقداسة، إلى آخره.
5- علامات الطريق رموز لأمور معينة.

وعند معاينة هذه الأمور وغيرها، تبرز لنا أمور ثلاثة لا يكون الرمز رمزا إلا بها:

- الرمز صورة.
- وهي صورة ترمز إلى شيء.
- وهي بوصفها كذلك، تدل على شيء آخر غير ذاتها.

ومما يجب أن ننتبه إليه في هذا المقام ليكون معلوماً، هو، كما رأى غاليسون وكوست في قاموسهما، أن "العلاقة بين الرمز وما يرمز إليه علاقة تواضعية، ويجب تعلمها".

(Dictionnaire de didactique des langues. P541)

ولقد يرقى الرمز، بوصفه كذلك، إلى مرتبة القانون كما رأينا عند بورس. والسبب في هذا لأن التواضع عليه يجعله كذلك، من جهة، ولأنه إذ يكون هكذا، فإنه يعمل وينتج دلالياً من جهة أخرى. ومن هنا، فإن الرمز، عبر التواضع عليه، يتخذ شكلاً قسرياً فلا يدع مجالاً لعلاقة حرة بينه وبين ما يرمز إليه. ولقد يعني هذا أنه إذا كان من الممكن التصرف بالعلامة اللسانية شكلاً ومضموناً، ودالاً ومدلولاً، فنشتق من الدال علامات ومن المدلول دلالات، فإن هذا ما لا يكون من ممكننا مع الرمز، اللهم إلا بتواضع آخر. ولكن هذا لا يغير من جوهر الأمر شيئاً، لأن الرمز، في هذه الحالة، ينتقل من قسرية أقامها التواضع فيه إلى

قسرية أخرى يقيمها أيضاً التواضع فيه. ألا وإن هذه القسرية تعطي للرمز ثباتاً واستقراراً، وإذا ذاك فإنه قد يصبح، والحال كذلك، جزءاً من الثقافة العالمية، لا سيما إذا توافرت له آلة إعلامية، وربما إيديولوجيا، ترصفه علياً بين الرموز الكبرى من شخصيات، ومعتقدات، وأفكار، وفنون، إلى آخره.

*** - الإيقونة (icone)**

الإيقونة صورة تماثل في خلقها صورة خلق يقوم في الواقع حقيقة، أو تماثل، على صعيد الفهم والإدراك، شيئاً معيناً نعقله في الواقع. ولذا يقال إن معنى الإيقونة يكمن في التماثل الذي تقيمه مع ما تعنيه.

ولقد نستطيع، في توصيف الإيقونة وتحديد معطاها، أن نقول: الإيقونة وجود، ولكنها وجود مخصص لشيء محدد. ولهذا، فهي لا يمكن إلا أن تكون أحادية المعنى. وهي، لأنها كذلك، فإنها لا تتعدد مدلولاً، ولا تتجزأ دالاً، أي إنها لا تعرف التعدد دلالة، ولا تعرف التعدد دالاً. وكذلك، فإنها لا تعرف التلون اشتقاقا مثل الكلمات في اللغة، فتكون جزءاً من مدلول وجزءاً من دال في سياق، والشيء نفسه في سياق آخر، وذلك كما هي الحال مع المشتقات كاسم الفاعل، وصيغ البالغة، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، واسم الزمان والمكان. ألا وإن الإيقونة لو خرجت من مماثلة ما جعلت له إلى عدم المماثلة، بل إلى ما هو موجود في الواقع، فستكف عن أن تكون إيقونة، وستصبح، والحال كذلك، شيئاً آخر وعلامة أخرى في عالم العلامات.

وإذا أردنا أن نستعيد ما ذكرناه لكي نجعل منه تعريفاً مجملاً للإيقونة، فإننا نقول: إن الإيقونة شكل تصويري، يكمن معناه في التماثل الذي يقيمه مع ما يعنيه. وندل على هذا بالمثل الآتي: يعد الرسم الذي يمثل الكعبة المشرفة إيقونة بالنسبة إلى الكعبة نفسها (سواء كان هذا الرسم صورة على ورق، أم نحتاً على صخر، أم مجسماً من جص، أم أي شيء آخر، ومن أي مادة أخرى). وإن هذا ليعني أن الإيقونة ليست شيئاً مبتدعاً لشيء يمثل الصفر وجوداً، ولكنها شيء مبتدع لشيء يمثل الامتلاء وجوداً. وإذا كان الأمر كذلك، فإن هذا

يدل، على وجه الدقة، أن الإيقونة وجود معلل. ولولا أنها هكذا، لما قام لها ارتباط بشيء آخر، موجود فعلاً.

ولعلنا نلاحظ، دلالة على أهمية التعليل بالنسبة إلى الإيقونة، أمرين:

- أولهما، أنه هو الذي يعطي للإيقونة سبباً به يكون وجودها.
- ثانيهما، أنه هو الذي يجعل الإيقونة منتجة دلالياً.

ويمكننا أخيراً، أن نقف على ما يعزز هذا التوجه ويؤكده، عند اثنين ممن شاركا في إنشاء موسوعة علوم اللغة:

- الأول، وهو جان ماري سشايفر. إنه يقول: " وأما الإيقونة، فإنها تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه ببساطة، وذلك يكون بفضل السمات التي تملكها: إن أي شيء سواء كان نوعية، أم فرداً موجوداً، أم قانوناً، فإنه يعد إيقونة لشيء ما، بشرط أن يشبه هذا الشيء، وأن يستعمل علامة لهذا الشيء ".

(أوز والد ديكرو – جان مادي سشايفر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان. ترجمة: منذر عياشي. المركز الثقافي العربي. بيروت ط/ 2 / 2007 ص / 236 /)

- الثاني، وهو تزيفيتان تودورف. إنه يقول: إنها هي التي تظهر الشيء المشار إليه، أو هي التي تظهر شكل خصوصيته. ومثال هذا هو البقعة السوداء بالنسبة إلى اللون الأسود. وكذلك الكلمات الصوتية المحاكية، والرسوم التخطيطية أو البيانية، والتي تنتج علاقات بين الخصائص".

(Oswld Ducrot/Tzevetan Todorov: Dictionnaire encyclopedique des sciences du langage. Ed، Seuil. Paris. 1972. p115)

ونلاحظ في نهاية المطاف، أن بإمكان المرء أن ينقل معنى ما بوساطة الإيقونة. ولكن القيام بهذا يقتضي وجود المشابهة والمماثلة. ولقد أخذ العصر الذي نحن فيه بهذا المعيار. واستعمل الإيقونات على نحو واسع لم يكن مألوفاً من قبل، حتى لقد قيل، وإن مبالغة، لقد صارت الإيقونات لغة في قلب اللغة أو لغة منافسة للغة واحتلت كثيراً من مواقع الإبلاغ

والتعبير. وما كان ذلك كذلك، إلا لميل الإنسان إلى الاختزال والاختصار وبذل الجهد الأقل. والإيقونة، بهذا الخصوص، هي الأداة المثالية للإبلاغ بأقل جهد ممكن. ولذا، يأتي الآن وجودها اختصاراً أو اختزالاً لكلام كثير، بل إن وجودها يأتي بديلاً عن كل كلام. وهذا هو معنى قولنا لقد صارت لغة في قلب اللغة.

فنحن نشير إلى المطاعم برسم (الصحن)، وإلى المدرسة برسم (طالب يحمل محفظة)، وإلى الحاسوب بصورته، وإلى الطابعة برسم يدل عليها، إلى آخره. وباختصار فنحن نشير إلى كل شيء برسم يدل عليه. وهذا هو أيضا أن معنى عصرنا هو عصر الصورة.

* * * * *

إذا كانت العلامة تقوم مقام شيء ما عند بورس، وتجعلنا نعرف شيئا ما، إضافياً، كما في تفسير أمبرتو إيكو لبورس، فإن العلاماتية كما نراها، تقوم مقام كل العلوم، فهماً وتعاملاً، ونشاطاً عقلياً ووجدانياً. وتجعلنا نعرف عنها شيئا ما أيضاً، إضافياً، ربما لا يكون فيها. ومن هنا، نرى أهميتها وضرورتها. ولهذا، فإننا إليها نسعى.

* * * *

القسم الأول

1- من الكلمة إلى العلامة: قراءة في أفكار سوسير العلاماتية

2- العلامة بوصفها نسقاً صوتياً ووظيفة

من الكلمة إلى العلامة:
قراءة في أفكار سوسير العلاماتية

تمهيد

لا تتطلع هذه الدراسة، في تأملها النظري، إلى أن ترسم للعلاماتية (السيميولوجيا) بداياتها، ولا تاريخ ظهورها في الدراسات إن قديماً وإن حديثاً، كما لا تبتغي أن تبرز أهميتها في الأديان، والأساطير، والفلسفات، وفي ثقافات الشعوب المتحضرة، أو المدنية، أو البرية. فلقد قامت بهذا الأمر دراسات كثيرة، وكرر بعضها بعضاً أو استنسخ بعضها بعضاً. وإذا كنا لا نريد أن نخترع الدولاب مرة ثانية، فلأننا نريد أن نرى إلى أين وصل هذا الدولاب بعد أن تم اختراعاً، ثم نريد، خصوصاً، أن نرى المصائر والتحولات التي تنتظره.

إن العلاماتية اللسانية أو (السيميولوجيا اللسانية)، هي المجال الذي نريد لهذه الدراسة أن تقوم فيه. ولقد يعني هذا التحديد أن الدرس لن يتجه إلا إلى مجال واحد من مجالات العلاماتية، وهذا المجال هو المجال اللساني. ولا فرق بعد ذلك، عندنا، أن يقال إن اللسانيات هي جزء من العلاماتية، كما ذهب سوسير إلى ذلك، أو إن العلاماتية هي جزء من اللسانيات، كما ذهب رولان بارت إلى ذلك وبعض من هم في رتبته مثل كريستيفا وغيرها. والسبب في قولنا هذا لأن الدرس بين هذين القطبين، ما دام قد حدد اللسانيات مجالاً،فإن بعضه يدور على بعض كما نرى. وهكذا، فما هو علاماتية لسانية هو أيضا في الوقت ذاته لسانيات علاماتية. غير أن الفرق يبقى قائما في الدرجة والأهمية، وكذلك في المنظور. وهذا هو أحد رهانات هذه الدراسة ومناط الزعم فيها وجديدها.

وثمة سؤال يستحق أن يثار في رحاب هذا التمهيد، هو: هل الموضوعات العلاماتية، بعضها أو جلها قد وجدت مكاناً تحت ضوء الأنظار اللغوية في التراث العربي؟ ولكي ندق ونستقدق إجابة، فمن الأفضل تنزيلُ قول ظاهره تناقض صارخ، وباطنه توافق وتضامن،

وذلك لكي يُدرَك عقلاً من ضرورات قيام الأشياء رغم اختلافها. ولذا، فلقد يقال في الجواب: نعم ولا في وقت واحد.

أما نعم فلأن الموضوعات العلاماتية قد وجدت مكاناً تحت ضوء الأنظار اللغوية في التراث العربي، بيد أن المعالجة كانت نثاراً، وأشتاتاً، وعرضا طارئاً، وغير مقصودة بذاتها.

وأما لا، فلأن الأنظار اللغوية للظاهره العلاماتية – ويمكن تعميم هذا على أمور أخرى كثيرة في التراث العربي – كانت تفتقر إلى ثلاثة أشياء في الآن ذاته:

1- إلى نسق يجردها ويجعلها متصوراً في الأذهان.

2- وإلى منهج يفككها على ضوء النسق الذي جردها، بغية الوقوف على عناصرها المكونة لها في الأعيان.

3- وإلى نظرية تقرأ العلاقات بين عناصرها وتحددها نوعاً. فهي إما علاقات إحكام وترتيب، وإما علاقات تنظيم واطراد[1].

ولو أن الظاهره العلاماتية، على كثرة ما قيل فيها في التراث العربي، قد حظيت بمثل هذا، لكانت قد صارت مذ ذاك أم العلوم وأم البحث فيها. ولذا، فإننا لنجزم فنقول إن غياب النسق المجرِّد، والمنهج المفكك، والنظرية التي تقرأ العلاقات ونوعها بين العناصر لم يدفع بالتراث كي يجعل من العلاماتية علماً تعرف به، وبه يقوم الدرس ومن أجله. بل إنها بسبب هذا قد تخلفت كثيراً عن الدراسات النحوية، والصوتية، والصرفية، والبلاغية، والمعجمية، كما إنها وقفت دون علم التفسير، والتأويل، وعلم الأصول، مع أن هذه العلوم كلها تتصل بالعلاماتية، وكان بالإمكان أن تتطور بها أكثر، على نحو ما تشهد به معارفنا الحديثة وتعيشه.

ونحن إذ نقول هذا، فإننا نعقد، هنا أيضاً، رهاناً آخر. وإننا لنرى فيه أن العربية تستطيع، ما بين إرثها العلاماتي المبعثر والمشتت ووعيها بأهمية النسق والمنهج ونظرية العلاقات، أن تقيم للعلاماتية درساً علمياً، كما تستطيع أن تساهم في الجهد العلمي العالي الذي صار يرى أن العلاماتية أم لكل العلوم بلا منازع.

[1] انظر بخصوص البنية: د.منذر عياشي: (اللسانيات والدلالة). مركز الإنماء الحضاري. حلب، 199ص 122

****

وأما بعد، فنود أن نبحث في كيف تكون الكلمة، والنحو، والكلام علامات، مع أنها كلها كينونات لسانية، كان المجتمع الإنساني قد ابتدعها واختلقها، عبر تاريخه الطويل، في اللغات النختلفة ليعبر عنها كل فرد من أفراده عن أفكاره وأغراضه، إتماماً لقضاء الحاجة، وإنجازًا لتيسير المعاونة، وتحقيقاً للوجود الاجتماعي والثقافي.

ولقد يطرح البحث، في صورته هذه وهدفه هذا، قضايا أساسية:

*- **القضية الأولى**: ويقوم التساؤل فيها على كيف يتم التحول علاماتياً، بل كيف يتحول الكائن من كائنه اللساني إلى كائنه العلاماتي؟ وما هي المؤثرات والضرورات التي تؤدي إلى ذلك وتساهم فيه.

*- **القضية الثانية**: وتتمثل في السؤال الآتي: كيف تكون الأقوال علامات ثقافية ينتجها المجتمع ليدل بها على الأنساق التي تحكمه وتهيمن عليه فكراً ولساناً وسلوكاً؟

*- **القضية الثالثة**: إن العلامة الثقافية محتاجة في وجودها إلى قيم اجتماعية، وأخلاقية، وجمالية، ودينية، وقانونية، وأدبية، إلى آخره، تعطيها أدواراً وتحملها بوظائف مخصوصة. وإذا كان ذلك كذلك، فهل هذا يعني أن هذه الأدوار والوظائف تعادل موضوعياً في النحو العلاماتي تلك الأدوار والوظائف اللسانية التي نجدها للكلمات والجمل في نحو الجملة ونحو النص؟

*- **القضية الرابعة والاخيرة**:هل يستند المتكلم في كلامه إلى نحوين لا إلى نحو واحد: نحو لساني، ونحو علاماتي؟ أم انه يمارس هذا مرة وذاك أخرى بحسب السياق والمقام؟ أم أنه يمارس نحواً يبدو لسانياً، بسبب التلفظ بخطاب، وهو يستبطن في الحقيقة نحواً علاماتياً، أو هو، على العكس من ذلك، يمارس نحواً يبدو علاماتياً، بسبب أن الخطاب علامة على غيره، وهو يستبطن نحواً لسانياً؟

الأسئلة كثيرة، بل هي أكثر من الإجابات. وهذا هو ديدن الفكر العلمي، والإبداعي، والخلاق. ولقد يبقى أن نقول، في خاتمة هذا التمهيد، ثمة سؤال يقوم وراء هذا

البحث كله. وإذا كنا قد طرحناه سابقاً، فلا بأس أن نبرزه الآن لأنه سيشكل موضوع بحثنا هنا وينفرد به. هذا السؤال هو: كيف تتحول الكلمة إلى علامة؟

سؤال يستلزم أسئلة أخرى، سنقف بلا شك على بعضها فيما سيأتي.

من الكلمة إلى العلامة

1- الكلمة:

الكلمة نوعان مختلفان في العلم نظراً وخَلقاً. فهي إما تصنيف وقياس، وإما تكوين ووجود.

أما الكلمة في تصنيفها وقاسها، فهي: اسم وفعل، وحرف. وقد ذهب النحو التقليدي إلى التعامل معها بهذ المنظور. وهو منظور خارجي وميتافيزيقي، ومعنى ذلك أنه منظور لا يتعامل مع الكلمة من داخلها بوصفها كينونة تملأ وجودها معنى وتحققه صيغة وشكلاً، ولكنه يتعامل معها من خارجها بوصفها حيزاً فارغاً، أي بوصفها حيزاً غير مخلّق، فيخلّقه، ويسميه، ويصنفه، ويقيس عليه. ومن هنا، فإن النحو إذ يفعل ذلك، فإنه يعطي لنفسه مهمة ميتافيزيقية هي التسمية، أي يعطي المسمى وجوده ليس بما به يكون خَلقاً، ولكن بقياسه إلى آخر أو بقياس آخر عليه. وهذا أمر، في الفلسفة كما في اللغة، هو قائم. ولذا يقال في ظل هذا المنظور: ما لا اسم له لا وجود له، كما يقال إن الفراغ لا يُصنَّف.

وأما الكلمة في تكوينها ووجودها فهي (شكل)، وهي (حدث)، وهي (خطية). ولقد يتطلب القول إنها كذلك أن نقف على كل هذه المفاهيم، وذلك لسببين:

- أولاً، لكي نتبين ما به الكلمة تصير علامة، أو ما به تنجز تحولها وانتقالها من كونها كينونة لسانية إلى كونها كينونة علاماتية.
- ثانياً، لكي نتبين ما به الكلمة تكون في وجودها لا في تصنيفها.

أ- الشكل

* - التعريف:

الكلمة شكل، أي جسد، به تأخذ في اللغة وجودها، وبه تصير حيز ذاتها وحضورها. ولقد يجعلنا هذا نقول في تعريفها: إن الكلمة هي شكلها.

ولكن هذا التعريف يبقى قاصراً من وجوه ما لم نتعرف الشكل وما به يكون. ولقد يستلزم هذا أن نقف على أمرين: على الشكل في في ذاته، وعلى الشكل في مكوناته.

- الشكل في ذاته

يتعدد الشكل في ذاته كماً يكاد يذهب بمعناه،غير أننا، اقتناصاً للفائدة وتحقيقا للمقصود، سنقف فيه على ثلاثة معان فقط: المعنى العام، المعنى الفلسفي، والمعنى اللساني، وإن كنا نود أن نشرك في المعنى الجمالي لأنه يتصل بما نحن في صدده، ولكن ضيق المجال يحول دون ذلك.

1- المعنى العام:

يمكن تعريف الشكل، في المعنى العام، بكلمة تكاد تكون من مرادفاته. هذه الكلمة هي (قالب)، أو (نموذج)، أو مثال. ويشبه الشكل أكثر ما يشبه، في مثل هذه الحال، آلة الصوغ، أو القياس، أو المطابقة، أو الميزان الصرفي في اللغة. ويمكن العودة إلى قواميس اللغة لاستخلاص هذا المعنى[2].

---

(2) larousse: Dictionnaire de la langue francaise. Paris 1994. P. 773-774 ،

2- المعنى الفلسفي:

أ- يُعرّف (الشكل) في النظرية التشكيلية للفلسفة الأرسطية السكولاستيكية بأنه المبدأ الذي يحدد المادة، أي الذي يجعل من ماهية ما ماهية محددة، مثال ذلك: الماء وليس الحجر، وشجرة السنديان وليس شجرة الصنوبر. ألا وإن الروح هي شكل الجسد"[3].

وتتكون الماهية عند أرسطو (أي الموضوع المعطى، والمميز، والقابل للتحديد) من مادة، فيزيقية مثلاً، ومن الشكل الخاص المفروض على هذه المادة، و يعطي الشيء الناتج (للماهية) هوية وديمومة"[4].

ب- ويمكن للشكل أن يتجلى في معنيين:

1- الشكل الماهوي: وهو الشكل الذي يتحدد بالكلمة ماهية: إنه المبدأ الإنطولوجي الذي تغدو بموجبه المادةُ غير المحددة، والتي هي مجرد طاقة، مادةً حالية، كما تصبح هذا أو ذاك إن الشكل هو الذي يعطي للشيء كائنه"[5].

2- الشكل الطارئ: "ويتكون من تحديد يغير الشيء الموجود من قبل، لكن على نحو لا يغير من طبيعته"[6].

ج- وإذا عدنا إلى نظرية المعرفة عند كانت، فإن كلمة "مادة تشير إلى ما يأتي من التجربة، في حين أن كلمة الشكل تشير إلى ما يأتي من الذات، أي من بين وظائفها الإدراكية"[7].

هـ- وأخيراً، فإن الجشطالتيين يضعون تعريفاً بنيوياً. ولذا فإنهم يقولون: "يتكون الشكل ليس من الوجه الخارجي، ولكن من البنية ومن تعالق الأجزاء"[8].

---

(3) Paul foulqie: Dictionnaire da langue philosophique. Ed, P.U.F. paris. 1992. p235

(4) R. Galisson/D.Coste: Dictionnaire de didactique des langues Ed Hachette. Paris. 1976, P235.

(5) Paul foulquie: Dictionnaire de la langue philosophique. P287

(6) المرجع السابق، والصفحة

(7) المرجع السابق.ص288.

(8) المرجع السابق.ص28.

3- المعنى اللساني:

كما يتعدد الشكل معنى في العموم، وفي الفلسفة، وفي غير ذلك من الميادين، فإنه يتعدد في اللسانيات، وذلك تبعاً للسانيين وللمدارس اللسانية. ولما لم يكن المقصود هنا هو تتبع اللسانيين وتتبع المدارس اللسانية، وإنما تتبع الشكل في ذاته وما يعينه، فإننا سنحاول أن نفرد له من التعريفات والمعاني تلك التي لا يطابق بعضها بعضاً، ولا يتكرر وقع الحافر على الحافر. وأما ما يخص تكوين الشكل اللساني، فسنتركه إلى الفقرة الآتية.

يقدم قاموس (غاليسون وكوست) " Dictionnaire de didactique des langues": موجزاً من الافكار وجملة من الأنظار اللسانية التي تتعلق بهذا الأمر. وسنسعى أن ننقل بعضها على نحو يناسب ما نحن فيه. ولكننا نرغب أن يكون سوسير في مطلع افتتاحنا لتعريف الشكل لسانياً. والسبب عندنا أنه إذا ذكر سوسير وذكر غيره، فيجب البدء بذكر سوسير وتقديمه على غيره، لأنه المصدر الأول والأهم من مصادر المعرفة اللسانية الحديثة.

1- يقول سوسير: "اللغة شكل وليست ماهية"[9].

2- وإذا كانت اللغة شكلاً وليست ماهية، فإنّ الشكل يمثل نسقاً مجرداً من العلاقات، تسقطه كل لغة على ماهية مطردة وغير متميزة نسبياً (العالم الفيزيقي والنفسي)، فتقطع به هذه الماهية وتنظمها بشكل يختلف عن اللغات الأخرى[10].

3- "إن كلمة (forme- شكل) مشتقة من اللاتينية forma، وهي تشير أولاً إلى "القالب"، وهو الذي يعطي شكلاً لمادة لا شكل لها ولا محيط"[11].

4- "لقد اتخذت كلمة (شكل) في الاستعمال القاعدي واللساني عدداً من المعاني التي تصنف بزوج المتعارضات التي تظهر فيها (شكل # مادة، شكل # مضمون، شكل # معنى، شكل # ماهية، شكل # وظيفة)"[12].

---

(9) F. de Saussure: Cours de linguistique generale Ed, payot. Paris. 1978. P169.

(10) R. Galisson/ D.Cocte: Dictionnaire de didactique des langues. Ed, Hachette. Paris. 1976. P236.

(11) المرجع السابق. ص 135.

(12) المرجع السابق والصفحة.

5- "يعادل الشكل تقريباً (التعبير)، ويحيل إلى مستويات لسانية ينظر إليها بوصفها غير دلالية" في المستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي"[13].

6- "سنلاحظ أن 'الشكل' يتعارض مع 'العمق' أو مع 'المضمون'. وينطبق عموماً على التعبير اللساني وعلى وسائله، ولكنه يستطيع، وفي إطار محدود، أن يحيل إلى استخدام الإجراءات القاعدية البلاغية، وإلى عمل الأسلوب المصمَّم بوصفه يتميز من 'الأفكار' ويضاف إليها"[14].

وإذا كان هذا هو الشكل في ذاته، فكيف يكون الشكل في مكوناته؟

- **الشكل في مكوناته:**

1- **يتكون الشكل، لسانياً، من عنصرين:**

من جملة اصوات الكلمه التي تتعاقب في النطق صوتاً بعد صوت، إلى ان تتم كينونة. وحينئذ تكون قد أنجزت اختلافها، فهي ذاتها فرادة، وهي استقلالها وجوداً. ألا وإن هذا ليكون على صعيدين:

صعيد داخلي أو خاص. وإنه إذ يقوم بين أصواتها، فإن كل صوت يتميز، والحال كذلك، بنفسه من أصوات الكلمة الاخرى، ويُعرف بكونه ليس هي مع ما بينه و بينها من علاقات تجاور وبناء. وما ينطبق على الصوت نطقاً ينطبق على الحرف كتابة.

وصعيد خارجي أو عام. وإن هذا ليجعل الكلمة بوصفها نسقاً صوتياً أو وحدة كلية، تتميز من الكلمات الاخرى في اللغة، مع ما يمكن أن تقيمه معها من علاقات تجاور وبناء، على سبيل الممكن والمحتمل، في إطار جملة من الجمل. وما ينطبق على الكلمة صوتاً، ينطبق عليها كتابة أيضاً.

[13] المرجع السابق.ص236.

[14] المرجع السابق. والصفحة.

2- ويتكون الشكل، بعد أن يكون قد تجسد كلمة واستوى بها خلقاً من معنيين:

أ- معنى أولي، وهو معنى يحمل كل ذاكرة الكلمة دلالة. ولذا، يمكن أن يسمى المعنى الأركيولوجي، وكذلك المعنى التاريخي، كما يمكن أن يسمى المعنى المعجمي، أو الدياكروني (التعاقبي)، أو الاستبدالي.

ب- ومعنى معلق، أي لا يتنزل في الكلمة ليصبح واحداً من ممكناتها إلا عندما تتنزل الكلمة في سياق لغوي تدخل به جملة، فنصاً. وإذ ذاك لا يأخذ المعنى فيها منها، ولكن من العلاقات التي تقيمها مع الكلمات الأخرى داخل الجملة أو داخل النص. ولقد يكون هذا المعنى، والحال كذلك، معنى جملياً أو معنى نصياً. وإنه ليصنف كذلك حتى وإن كان يتقاطع أو يتطابق (ظناً، بل وهماً) مع المعنى البدئي أو المعجمي (نقول هذا على الرغم من أننا لا نؤمن بمبدأ التطابق الدلالي بين الكلمات كما هو واضح، والمجال هنا ليس مجال هذا الحديث). ولذا، يمكن أن يسمى هذا المعنى هنا المعنى الاستعمالي، أو السانكروني (الآني – التزامني)، أو التركيبي.

ونلاحظ أن المعنى الاول، يمكن أن يصنف بكونه تاريخياً. أما الثاني، فيمكن أن يصنف بكونه راهناً. وهذا وحده يصلح معياراً لمنع التطابق.

ويمكن القول أخيراً، "إن دراسة الأشكال تتميز من دراسة الأصوات، ودراسة الكلمات، ودراسة الأبنية. وإنها لتشكل موضوعاً لعلم الصرف"[15].

ب- الحدث:

يتعدد الحدث تعريفاً. ولكي لا نتوه أو نتشتت في تعريفاته، رأينا أن نحصر تعدده في حزمتين دلاليتين. وبهذا، يقع تحت أنظارنا المتقارب من التعريفات دلالة في كل حزمة على حدة، كما يتيسر هذا التقارب مفهوماً ومتصوراً بين الحزمتين.

---

(15) المرجع السابق. ص 238.

*- الحزمة الأولى:

قد يبدو الحدث من أكثر الأشياء بداهة. ولذا يقال إنه معطى واقعي، وغير قابل للنقصان. ولكنه قد يبدو، من منظور آخر، شيئاً معقداً. وهذا ما يجعله مختاراً، ومنتقى، ومستخلصاً وليس حتمية لا يُرد لها قضاء. وإذا كان هو هكذا، فإنه لا ينفصل في هذه الحالة عن سياقه.

وكذلك، فإن الحدث قد يخضع إلى مضاربات نظرية ومنهجية تصوغ مفاهيمنا ومتصوراتنا بخصوصه. وإذا كان الأمر هكذا، فهذا يعني أنه لا يشكل المادة الخام أو البكر، أو المادة الأولى للمعطى الواقعي والبدهي، ولكنه يشكل المادة الثانية التي يصوغها القصد فيبرزها ويحولها إلى حدث. ومع ذلك، فثمة شيء أكيد، وهو أن الحدث يحتفظ بواقعيته وباستقلاله وذاته بعيداً عن العقل الذي يفكر فيه ويحاول الاستيلاء عليه. والسبب، لأن جوهر الحدث هو حدوثه لا ما نفكر فيه.

*- الحزمة الثانية:

الحدث صيرورة وتعاقب. وهو محتاج إلى غيره في حدوثه، ولذا فهو لا يقع إلا بفعل فاعل. وإنه نقيض الأزلي لأنه آني، وضديد الثابت لأنه متغير، وخلاف الدائم لأنه مؤقت ويمضي إلى زوال. ومادام الحدث كذلك، فهو يقبل التفكيك بنية، والتجريد نسقاً، ويكشف عن القوانين التي يتم بها في الزمان كينونة ويتحقق بها فيه وجوداً.

والنتيجة التي نستخلصها من هاتين الحزمتين، هي أن الحدث معطى واقعي، وهو أيضاً وفي الآن ذاته صيرورة وتعاقب. ولذا، فإننا إذا تأملنا الكلمة على ضوئه كينونة ووجوداً، فسنجد أن أكثر ما فيها بروزاً وظهوراً، إنما على هذين الأمرين يدور. ألا وإننا بسبب هذا نقول يكاد الحدث يجعل الكلمة، إذ تتخذه لباساً، صورة له فيما هو به يكون. ولكي ينكشف جوهر هذا التواشج بين الكلمة والحدث على أوضح وجه، فإننا لنحتاج أن نبسط الكلام في الركن الثاني من ركني تعريف الكلمة وهو (الخطية). وما كان هذا هكذا إلا لأنه لا الكلمة ولا الحدث من غير هذا الركن يُعرفُ لهما في الزمان دورة ومسار.

ج- الخطية

- **التعريف:**

إن مسارات (الخطية) في اللغة ثلاث: مسار تقف الخطية فيه عند حدود الكلمة، وثان تقف فيه عند حدود الجملة، وثالث تقف فيه عند حدود النص.

ونلاحظ أن المسارات الثلاثة، تتأسس على السمات الجوهرية الآتية:

أ- إنها تعاقبيه. وهذا يعني انها تأتي تباعاً وعلى التوالي. ومن هنا فإن الخطية بمساراتها الثلاثة "تمثل سلسلة من العناصر التي يقوم كل واحد منها بذاته وتنتظم جميعاً بشكل خطي"[16]. ولقد نستطيع أن نستدل على هذا بكل مسار من هذه المسارات على حدة:

1- الكلمة: إذا نظرنا إلى الكلمة بوصفها مورفيماً (أي بوصفها وحدة بنيوية صغرى)، فسنجد أنها "تمثل سلسلة من (الفونيمات) (أي الوحدات الصوتية الصغرى)"[17]، التي تتعاقب في النطق وتتوالى.

2- الجملة: إذا نظرنا إلى الجملة، فسنجد أنها (تمثل سلسة من المورفيمات) أي الوحدات البنيوية الصغرى-الكلمات[18].

3- النص: إذا نظرنا إلى النص فسنجد أنه (يمثل سلسلة من الجمل)أي الوحدات التركيبية التي يقوم الخطاب بها[19].

وإذا عدنا إلى التراث العربي، فسنجد فيه أنظاراً تكشف عن اهتمام بهذا الجانب من الحدث الكلامي. فالقاضي عبدالجبار يقف على سمة التعاقب ويرى أن الكلام لكي يكون مفيداً، أي دالاً ومبلّغاً لمعناه، يجب أن (يحدث بعضه في إثر بعض). ونلاحظ ان هذا التعاقب حدوثاً هو الذي (يفيد الأقسام المعقولة). وأما إذا حدث خلاف، وجاز للكلام أن يحدث على غير سنن التعاقب، فإن الفائدة ستضيع وستضيع معها بالتبعية

---

(16) jean Dubois et d,autres: dictionnaire de Linguistique. Ed, Larousse. Paris. 1973. P299.

(17) المرجع السابق. والصفحة.

(18) المرجع السابق. والصفحة.

(19) المرجع السابق. والصفحة.

والبداهة ذلالات الاقسام المعقولة. ولذا نجده في إشارة بينة إلى هذا الأمر يقول فأما إن حدثت كلها معاً، فلا يصح وقوع الفائدة[20].

وينطبق هذا الوصف الذي ساقه القاضي عبد الجبار بشأن الكلام على الجملة، كما ينطبق على الكلمة بوصفها جزءاً من الأقسام المعقولة من الكلام.

ب- إنها زمانية: والكلمة تكون كذلك لسببين:

1- لأنها حدث. وإن من طبيعة الاحداث أن تكون زمانية. ولقد يعني هذا أن الزمن جزء تكويني فيها، وليس شيئاً مضافاً إليها تدل به في حدوثها على شيء غيرها.

2- وإنها تعاقبية. وإن من طبيعة التعاقب أن يمتد في الزمان، والكلمة (الكلام) تجري زماناً على مقدار امتدادها خطاً.

وإذا كان هذا ينطبق على اللغة كلها: كلمات، وجملاً، ونصوصاً، فإن هذا يعني أن للغة زمنها الخاص. ومعنى ذلك، هو أن للغة زمناً غير الزمن التاريخي، أو غير الزمن الفيزيائي والمادي اللذين بهما تدور مصائر الأشياء، والطبيعة، والإنسان. وكذلك أيضاً هو غير الزمن النحوي الذي تحظى به كثرة من الأفعال، وقلة من الأسماء، وبعض التراكيب الجملية مما هو معروف في إطار التصنيف التقليدي والموجود في مدونات النحو، والذي يمكن ان نصفه بانه الزمن الخارجي، أي الزمن الذي يتجه باللغة إلى خارجها وليس إلى ذاتها، وإلى محيطها وليس إلى كينونتها.

ويمكننا خلاصة لهذا الأمر أن نقول مستلهمين مما تقدم: إن زمن اللغة هو زمن داخلي، ومعنى داخلي أنه جزء من كينونتها ووجودها. ولذا، فإن الكلمة (الجملة،النص) به تصير، وبه تتم كينونة ووجوداً. وبقول موجز إنه زمن الكينونة اللغوية والصيرورة، أو هو زمن التخلق لغة، أو هو زمن أنطولوجيا اللغة.

(20) القاضي عبدالجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل. تح. طه حسين وإبراهيم مدكور. القاهرة. 1965ج، 7 ص 105.

وهكذا نرى أن الكلمة كينونةً هي غير الكلمة تصنيفاً. ولذا هي تكون في المنظور اللساني غير ما تكون في المنظور النحوي. فإذا استقر هذا لدينا وأصبح واضحاً، فلنا أن نتساءل لكي نخطوا خطوة أخرى بهذا البحث إلى الأمام – كيف تنجز الكلمة (والجملة كذلك، والنص) تحولها إلى علامة؟ وما هي العلامة اللغوية في المنظور العلاماتي؟

2- العلامة:

لكي يتم الحديث عن العلامة بياناً، فإنه يحسن بنا أن نعقد مقارنة يسيرة بين اللسانيات والعلاماتية، وذلك تمهيداً للدخول إلى نظرية سوسير في العلاماتية والعلامة.

وإذا كان العلمان يشتركان في أمور كثيرة ويشتبكان، إلا أنهما يتميزان جوهرياً من بعضهما في النظر إلى الكلمة ويختلفان. ولعل الوقوف على سمات أساسية في كل منهما يضع أمامنا المتصور الاولي لكيفيات تحول الكلمة إلى علامة ويكشف عنه.

أ- اللسانيات

سنقف على سمتين تتكثف فيهما معظم خصائص النظر اللساني إلى الكلمة:

1- إن اللسانيات إذ تنظر إلى الكلمة، فإنها تذهب في تحليلها صوتاً من خلال علمين هما: (علم الأصوات – La phonetique، وعلم وظائف الأصوات)، كما تذهب إلى تحليلها صرفاً وذلك من خلال علم هو (علم الصرف- La morphologie). وهي تمثل عندها، بحسب المدارس اللسانية، إما un morpheme وإما un moneme والمصطلحان يعنيان في العربية شيئاً واحداً، هو (وحدة بنيوية صغرى).

2- وتنظر اللسانيات إلى الكلمة في قلب الحياة اللغوية نفسها، أي تنظر إليها من داخلها وليس من خارجها. وإنها لتذهب في دراستها على هذا الصعيد مذهبين: (تعاقبي – diachronie) و(آني – تزامني –synchronie):

*- أما المذهب الأول، فقد تمثله الاتجاه التاريخي التطوري. وقام درس الكلمة فيه على (محور الاستبدال – laxe paradigmtique). ومنهج هذا الدرس هو تعقب الكلمة وتطورها صوتاً ودلالة عبر التاريخ، والوقوف على عناصر

مشتركة للكلمة إما في إطار لغات متباعدة كالهندو – أوروبية، وكاللغات السامية، واللاتينية، وإما في إطار لهجات لغة واحدة كالعربية.

*- وأما المذهب الثاني، فقد تمثله الاتجاه البنيوي مذ بدأ سوسير دروسه (Course de linguistique generale- دروس في اللسانيات العامة). وقد قام درس الكلمة في هذا الاتجاه على (محور التركيب – laxe syntagmatique) ومذ ذاك صار ينظر إلى الكلمة ليس في تاريخها ولكن في علاقاتها بالكلمات الأخرى في محور التركيب. ومن هنا يمكن القول: الكلمة هي علاقاتها.

ب- العلاماتية

لاتُعنى العلاماتية بالكلمة، ولكنها تُعنى بالعلامة. وإذا كان الأمر كذلك، فما هي النظرية (النظريات) المؤسسة لها؟ وما هو المبرر الذي يجعلها تلتفت عن الكلمة إلى العلامة؟ ثم ما هي العلامة عندها وما سماتها؟

نحتاج، ضرورة، أن نكتفي بسوسير، فنعود إليه بوصفه المؤسس العلمي الأول للعلاماتية في اللسانيات في العصور الحديثة. إذ منه سنستقي إجابة عن هذه الأسئلة. ولكي يتحقق لنا ذلك، سنحاول أن نقف على النقطتين الآتيين:

*- النظرية العلاماتية عند سوسير.

*- العلامة اللسانية ومكوناتها.

ويجب أن نلاحظ بداية، وقبل أن نذهب إلى هاتين النقطتين، أن التحليل الذي تنهض اللسانيات به تفكيكاً للكلمة وتجريداً، إنما هو في كل جوانبه مأخوذاً من العلاماتية، بيد أن هذه الأخيرة، تزيد على اللسانيات في النظر إلى العلامة اموراً لا تدعي اللسانيات أنها تنظر بها إلى الكلمة، اللهم إلا بعد ان اتسع حقلها لتصبح العلاماتية جزءاً منه. أما المرحلة التي نحن فيها، فهي مرحلة سوسير، وهي تمثل المرحلة الأولى للسانيات عموماً. وسنشير، على كل حال، عندما نصل إلى النقطة الثانية، أي إلى (سمات العلامة اللسانية عند سوسير)، إلى مثل هذه الأمور.

*- النظرية العلاماتية عند سوسير

لقد بسط سوسير، في الفقرة الثالثة من مدخل كتابه الذي أشرنا إليه في الأعلى، حيزاً من نظريته العامة، ووضع فيه المفاهيم الاساسية للعلاماتية. وقد جعل لهذه الفقرة العنوان الآتي: (Place de la langue dans les Faits humais. La semiologie)[21]، وهو يعني: (مكان اللغة بين الأحداث الإنسانية. العلاماتية). وأما مقاصده في هذا العنوان، فهي أن اللغة حدث بين أحداث عديدة اصطنعها الإنسان، وإن كل هذه الأحداث الإنسانية المصنوعة، تنضوي تحت علم هو علم العلامة أو العلاماتية. وسنحاول فيما سيأتي أن نرصد تلك المفاهيم التي أشرنا إليها:

1- اللغة

ينظر سوسير إلى اللغة من ثلاث زوايا:

- الأولى، ويرى فيها أن اللغة مؤسسة اجتماعية، ولكنها تتميز من المؤسسات الأخرى السياسية، والقانونية، إلخ، بسمات عديدة[22].

ويضع سوسير هنا، توصية مقتضبة ولكنها هامة، لفهم الطبيعة الخاصة باللغة فيقول: لكي يفهم المرء طبيعتها الخاصة، يجب عليه أن يستدعي نظاماً جديداً للأحداث[23].

- الثانية، ويرى فيها أن اللغة نسق من العلامات التي تعبر عن الأفكار[24].
- الثالثة، ويرى فيها أن اللغة بسبب كونها نسقاً من العلامات، فهي تقارن بالكتابة، وبأبجدية الصم – البكم، وبالطقوس الرمزية، وبأشكال التهذيب، وبالعلامات العسكرية، إلخ، إلخ. إنها فقط النسق الأكثر أهمية من بين هذه الأنساق[25].

وهكذا نرى أن العلامة، من هذا المنظور، ليست تصنيفاً وقياساً كما هي الكلمة في النحو، ولا تكويناً ووجوداً كما في اللسانيات، وإنما هي تمثيل وحضور. ولذا صارت اللغة

---

(21) F. de Saussure: Cours de linguistiqua generale. Ed, Payot. Paris

(22) المرجع السابق. ص 33

(23) المرجع السابق. والصفحة

(24) المرجع السابق. والصفحة.

(25) المرجع السابق. والصفحة.

بها، أي بسبب كونها نسقاً من علامات التمثيل والحضور، تقارن بكل أنساق التمثيل والحضور الاخرى كالكتابة، والأبجدية، والحركة، والطقوس، إلى آخره، والتي تعبر عن الافكار.

2- التعدد العلاماتي

ليست العلاماتية شيئاً واحداً، إنها مفرد بصيغة الجمع، وهي علاماتيات إذا أردنا أن نقول حقاً وصواباً. فعلاماتية بورس مثلاً، تدور في فلك الحياة العقلية للعلامة وتعني بالمنطق، ولا تدور في فلك الحياة الاجتماعية للعلامة ولا تؤسس لها لسانياً كما عند سوسير. وبالطبع هناك علاماتيات أخرى عديدة في تنوعها وتوجهها. ولكننا هنا، ما دمنا ندرس العلامة بوصفها لساناً، فقد حددنا التزامنا بمنهج سوسير ورؤيته، كما أشرنا سابقاً. ألا وإن سوسير، انسجاماً مع الرؤية التي يقدمها عن اللغة، ليذهب إلى وضع القواعد لدراستها. ولما كانت رؤيته للغة رؤية علاماتية، فقد وضع رؤية للعلاماتية. ولقد كان يقول: "نستطيع إذن أن نتصور علماً يدرس حياة العلامات في قلب الحياة الاجتماعية. وتشكل هذه الدراسة جزءاً من علم النفس الاجتماعي، كما تشكل في النتيجة جزءاً من علم النفس العام"[26].

ويسمي سوسير هذا العلم (العلاماتية – La semiologie). ولكنه لا يكتفي بالتسمية إعلاناً وإنجازاً، بل إنه يحدد للعلامية دوراً ويوجهها نحو أداء معين. فهو يقول: إن العلاماتية "ستطلعنا على أي شيء تشتمل العلامات، وما هي القوانين التي تسوسها"[27].

ويذهب سوسير هنا، لعقد الصلة بين العلاماتية واللسانيات. وإنه ليفعل ذلك من خلال إبرازه نقطتين بهذا الخصوص. إنه يقول:

1- "ليست اللسانيات سوى جزء من هذا العلم العام"[28].

2- "ستطبق القوانين التي تكتشفها العلاماتية على اللسانيات"[29].

---

(26) المرجع السابق. والصفحة.

(27) المرجع السابق. والصفحة.

(28) المرجع السابق. والصفحة.

(29) المرجع السابق. والصفحة.

وهو بهذا يجعل الدرس اللساني درساً علاماتياً صرفاً. ولذا، فهو يعطي للساني مهمة محددة، وقد تجلى ذلك في قوله: "تتمثل مهمة اللساني في تحديدها ما يجعل من اللغة نسقاً خاصاً في مجموع الاحداث العلاماتية"[30].

وإننا لنرى، منذ هذه اللحظة، أن الدرس اللساني قد أصبح موصولاً بالدرس العلاماتي، سواء كان جزءاً من الدرس العلاماتي، كما يريد سوسير، أم كانت العلاماتية جزءاً من الدرس اللساني، كما يريد بارت وآخرون. وبالفعل، فإن هذا الضرب من الدرس ينطبق على كل اللغات. وقد صرنا حالياً نجده معمولاً به في جل الدراسات اللسانية والنصية، سواء وعى الدارس بهذه الحقيقة فأبرزها، أم لم يع بها فغابت عنه نظراً من غير أن تغيب عنه عملاً وتطبيقاً.

*- العلامة اللسانية ومكوناتها

يخصص سوسير الفصل الأول من القسم الأول من كتابه (دروس في اللسانيات العامة) للحديث عن (طبيعة العلامة اللسانية). ولكي يكون له ذلك، فقد جعل نظره يذهب مع العلامة في ثلاثة اتجاهات:

1- مع العلامة في ذاتها.
2- ومع العلامة في مدلولها.
3- ومع العلامة في دالها.

ويجب أن نلاحظ، كما أشرنا سابقاً، أن مكونات العلامة وسماتها لساناً تتواشج مع مكونات الكلمة وسماتها لغة. ولقد ينقلها هذا من العموم العلاماتي متصوراً إلى الخصوص اللساني مفهوماً. فتعمل حينئذ، عمل الكلمة من غير أن تكونها. والعكس صحيح أيضاً. ولقد رأينا أن سوسير قد أشار إلى هذا بمعيار مؤصَّل. فالعلامة عنده تقوم في قلب الحياة الاجتماعية، وإنه ليدرسها على هذا الأساس، في حين ان الكلمة في اللسانيات تقوم في قلب

(30) المرجع السابق. والصفحة.

الحياة اللغوية، وإنها لتدرسها على هذا الأساس. ويجب أن ندرك هنا أن عمل سوسير العلاماتي قد وسع عمل سوسير اللساني.

ولعلنا نكون، بهذه الملاحظة قد أجبنا ولو جزئياً عن سؤال كنا قد طرحناه من قبل، وهو: كيف تصبح الكلمة علامة، أو كيف تنجز الكلمة تحولها فتكون علامة؟ وفي الواقع، وعلى ضوء هذا التحديد الذي وضعه سوسير للعلامة، تصبح الإجابة بدهية. فالكلمة تتحول إلى علامة، عندما تنيط بها اللغة دوراً اجتماعياً. وإن هذا الدور هو الذي يجعلها تمتاز من الكلمة بالتمثيل والحضور. وهذا ما يوجب على الدرس اللساني أن يصير درساً علاماتياً بامتياز، فيخرج بذلك من طَرق الآلة اللسانية وجوداً إلى نبض التمثيل العلاماتي حضوراً، ومن نمطية النموذج اللساني تركيباً إلى حيوية الكلام أداء، ومن ثبات الكينونة اللسانية بنية إلى متغير الفعل العلاماتي صيرورة.

ومن هنا، فإننا نرغب أن نفسر عبارتي (الحياة الاجتماعية) و(الدور الاجتماعي) بأوسع تفسير، بحيث يشمل كل مجالات التعبير اللغوي: فكراً، وشعوراً، وحساسية، وكل أنواع الخطاب وأجناسه، التي هي إنتاج اجتماعي بمقدار ما هي إبداع فردي، والتي هي رؤية إنسانية وبشرية بمقدار ما هي رؤية فوق إنسانية وفوق بشرية.

وكذلك يجب أن نلاحظ أن النظر في العلامة اللسانية من حيث التكوين لا من حيث الاشتغال يجعلنا نقول إن الأصل في المدلول والدال أنهما للكلمة، ولكن العلامة اللسانية تتخذهما جسداً وتحل فيهما كينونة لكي تمتاز بهما من الكينونات العلاماتية الأخرى وجوداً وتفترق. ولما كان ذلك كذلك، فإن سوسير لم ير في انقسام العلامة إلى مدلول ودال سمة من سماتها، لكنه رأى في انقسانها إلى (اعتباطية) و(خطية) سمتين من سماتها، وأنهما تشكلان مبدأ كل دراسة، وسنأتي إلى هذا بتفصيل أكثر في فقرة منفردة. وأما الآن، فإن مبرر هذا التأويل عندنا، ونظرنا مأخوذ بالتكوين لا بشيء آخر، فيعود إلى سببين:

- الأول، لأن المدلول والدال يمثلان عناصر تكوينية. وهما، لأجل هذا، لا يصلحان أن يكونا سمة للعلامة بقدر ما يصلحان أن يكونا مكونين لها مثلما هما للكلمة. الا وإن

ما يعزز هذا التأويل، هو أننا نجد سوسير يذكر – وإن عرضاً – المصطلح (كلمة) وليس المصطلح (علامة) في الحيز الذي كان يطرح فيه مسألة المدلول والدال[31].

- الثاني، لأن العلامة عندما تكون لسانية، وليست طبيعية كالغيم، والرياح، والأنهار، إلخ، أو ليست اصطناعية كعلامات الطريق، والخرائط، والإيقونات، إلخ، فإن شأن حضورها في التداول اللغوي يكون تبعاً لشكل وجودها في التداول اللساني. ولما كانت اللغة لا تعرف إلا الكلمات، والكلمات لا تعرف سبيلاً إلى الوجود إلا من خلال المدلول والدال، فإن العلامة اللسانية يكون هذا هو شأنها أيضاً.

وإننا لنعتقد، اعتقاد تدبر وتفكر، أن أمراً كهذا هو الذي جعل سوسير، إذ رأى أن العلامة محتاجة إلى هذين العنصرين في تمثيلها وحضورها، يقول: إننا إذا كنا نرتضي بـ 'العلامة'، فذلك لأننا لا نعرف بماذا نستبدلها. واللغة المستعملة عادة لا تعرف غيرها شيئاً آخر[32].

ولقد نستطيع أن نفهم من هذا القول أن ارتضاء سوسير بالعلامة اللسانية، وهي مكونة من مدلول ودال مثل الكلمة، أمر تدفع إليه الضرورة. فهو لا يعرف، من جهة بماذا يستبدلها، ولأن اللغة من جهة أخرى كما يقول، لا تمنحه بديلاً عنها. وإذا كان منطق الضرورة صحيحاً هنا، فإننا نجد، كما أسلفنا، أن الكلمة والعلامة بالضرورة نفسها، تتواشجان في عناصر التكوين، أي في المدلول والدال، كما تتواشجان في السمات سواء الاعتباطية منها أم الخطية، وهذا ما سنراه لاحقاً.

ولكي تكون لنا خلاصة في هذه القضية، فإننا نستطيع، على مستوى التحليل، أن نصطنع لغة واصفة ((metalangage نستعين بها. ولهذا نقول: إن مكونات اللسان عديدة، وإن من أحد مكوناتها ما يمكن أن يسمى (الوحدة اللسانية – unite linguistique). وقد تكون (الوحدة اللسانية) وذلك تبعاً لاستعمالها وسياقها لغةً أو محيطاً، إما علامة وإما كلمة.

---

(31) المرجع السابق، ص97

(32) المرجع السابق، ص 100.

وإذا كان الاستعمال سياقاً لغوياً أو محيطاً غير لغوي يعد معياراً للتمييز والتفريق بين العلامة والكلمة، فإنه يضاف إلى المعيار المؤصل الذي وضعه سوسير، لأنه مشتق منه في الحقيقة. (فالوحدة اللسانية) إذا كانت تعمل في قلب الحياة الاجتماعية – وتوسيعاً على سوسير نقول في قلب الحياة العقلية أيضاً والحياة عموماً – أي في المحيط غير اللغوي، فإنها تعد علامة. وأما إذا كانت تعمل فقط في قلب الحياة اللغوية ولا تتعداها إلى سواها، أي لا تتخذ من الحيز غير اللغوي مكاناً لوجودها واشتغالها، فهي كلمة. وبهذا نكون قد حللنا إشكالية الكلمة والعلامة، وتجاوزنا في الآن نفسه ما يبدو أنه ازدواجية في المنظور والأداة. ولنا عودة إلى هذه القضية في نهاية حديثنا عن (العلامة والمدلول والدال).

نحن، إذن، مع العلامة الآن، بكل ما يحمله المصطلح (علامة) من مقاصد. والسؤال هو: كيف ينظر إليها سوسير في ظل مماثلتها للكلمة من جهة، وفي ظل تكوينها دالا ومدلولا، من جهة أخرى؟

ويمكن، إجابة عن هذا السؤال المزدوج، أن نقف عند سوسير على ثلاثة أمور:

أ- المدونة.

ب- العلامة وما تربطه.

ج- العلامة والمدلول والدال.

أ- المدونة:

يقول سوسير: أن اللغة، بالنسبة إلى بعضهم، إذا ارتدت إلى مبدئها الجوهري، فهي تمثل مدونة من الكلمات التي تتناسب مع عدد، من الأشياء التي توازيها كثرة[33].

ولقد نعلم أن هذا التصور كان يسوس علوم اللغة على امتداد القرون إلى نهاية القرن التاسع عشر، وأن علماء اللغة (ما عدا استثناءات قليلة عند كل الأمم، مثل الجرجاني عند العرب) كانوا يبنون رؤيتهم اللغوية على مثل هذا التصور. فاللغة عندهم هي مجموع ألفاظها. والمتكلم حين يتكلم إنما ينهل من المدونة اللغوية ألفاظاً يعبر بها عن أغراضه وحاجاته.

---

(33) المرجع السابق. ص 97

ولكن سوسير يرى أن النقد يطال هذا التصور من عدة وجوه، يمكننا أن نوجزها في ثلاثة:

1- إنه يقول: إن هذا التصور "يفترض وجود افكار جاهزه وسابقه في وجودها على وجود الكلمات"[34]. والنقد الذي يوجهه سوسير إلى هذا التصور، نجده في الفقرة الأولى من الفصل الرابع من كتابه المذكور آنفاً. وهي فقرة تحمل عنواناً دالاً ويتصل بما نحن بصدده. وهذا العنوان هو: "اللغة بوصفها فكراً منظماً في المادة الصوتية".
وإنه يقول عن الفكر: "إذا وقفنا على الفكر بذاته، فسنجد أنه يمثل سديماً، حيث لا يوجد شيء محدد بالضرورة. وذلك لانه لا توجد فكرة مسبقة الصنع، ولا شيء يمكن أن يكون مميزاً قبل ظهور اللغة"[35].
وأما عن الكلمات، فإنه يطرح سؤالاً يخص تكوينها الصوتي. هذا السؤال هو: "هل تمنح الأصوات بذاتها كينونات محددة سلفاً؟"[36]. ويجيب بأن "الجوهر الصوتي ليس جوهراً ثابتاً، ولا جوهراً صلباً. وكذلك ليس هو قالباً يجب على الفكر أن يتطابق فيه مع الأشكال، ولكنه مادة مطواعة تنقسم بدورها إلى أقسام مميزة، فتعطي بهذه الأقسام الدوال التي يحتاجها الفكر. ولقد يعني هذا، إذاً، أننا نستطيع أن نمثل الحدث اللساني في مجموعة، أي أن نمثل اللغة بوصفها سلسلة من الاقسام المتجاورة والمرسومة على مستوى غير محدود من الأفكار المختلطة، وعلى مستوى غير محدود أيضاً من الأصوات"[37].

2- ويتابع سوسير نقده لمتصور المدونة، فيقول: إنه لا يقول لنا إذا كانت طبيعة الاسم طبيعة صوتية أو نفسية، لأن كلمة شجرة (مثلاً)، يمكن النظر إليها تحت هذا الوجه أو ذاك[38].

---

(34) المرجع السابق. ص 97
(35) المرجع السابق. ص 155
(36) المرجع السابق. ص 155
(37) المرجع السابق. ص 155-156
(38) المرجع السابق. ص 97

ولقد نعلم أن أياً من الوجهين قد يـذهب بالـشجرة، صـوتاً ودلالـةً، مـذاهب شـتى. والمدونة لاتستطيع لا أن تسجل هذه المذاهب نوعاً إزاء الكلمات التي تـضمنها، كمـا لا تستطيع أن تحصيها عدداً لأن الاستعمال هو وليد الحاجات، وهذه لا تتناهى عدداً.

3- ثم يقول أخيراً: إن هذا التصور للمدونة يفترض أن يمثل الرباطُ فيه، الذي يوحد بـين اسم وشيء، عملية جد بسيطة. وهذا بعيد عن أن يكون حقيقاً[39].
ولعل هذا ما ستخبرنا به الوقفة الآتية مع العلامة.

ب- العلامة وما تربطه:

ينطلـق سوسـير مـن فريـضة يقـول فيهـا: لقـد رأينـا، بخـصوص دورة الكـلام، أن المصطلحين المرتبطين بالعلامة اللسانية هما مصطلحان نفسيان. ولذا، فإن رباط التداعي هـو الذي يوحدهما في دماغنا. وعلينا أن نؤكد على هذه النقطة[40].

فما هذان المصطلحان اللذان تشير إليهمـا هـذه الفرضـية؟ وكيـف يمكـن أن يكونـا نفسيين مع أنهما ماديان نوعاً وجنساً، ولا يتحققان وجوداً وحضوراً إلا في المادة؟

يقول سوسير: "تجمع العلامة لـيس بـين شـيء واسـم، لكـن بـين متـصور وصـورة سمعية[41]. ويمكن، بداية، أن نقول إن المصطلحين اللذين تربط العلامة بينهما وبهما تكـون، هما: (المتصور) و(الصورة السمعية). وإن سوسير يشير بهذا التفكيـك إلى حقيقـتين مـاديتين كما نحسب: الأولى، وتتمثل في (المتصور). ولذا، فهي تقوم في الأذهـان. الثانيـة، وتتمثـل في (الصورة السمعية). ولذا، فهي تقوم في الأعيان.

وإذا كان هذان المصطلحان يمثلان حقيقتين ماديتين، فلم قال عنهما إنهمـا نفـسيان؟ أليس في هذا قلب لحقائق الوجود وهو مادة؟ أليس في هذا انتهاك لحرمة المادة وهي حضور؟ أليس في هذا تضييع للمعنى وهو انطباق جسماني وشكلاني للحضور وتمثيلاته المادية؟

---

(39) المرجع السابق. ص97

(40) المرجع السابق 98

(41) المرجع السابق. ص 98

هذه أسئلتنا، ولا ندري ماذا كانت أسئلة سوسير. ولكن الذي ندريه هو أن سوسير، بسبب هذه القضية، قد اندفع الى الكشف عن حقيقة من الحقائق اللسانية بخصوص العلامـة، والتي تخص، برأينا، الحياة عموما لأننا نسبح في كون من العلامات. إنـه يقـول: ليـست هـذه الأخيرة (وهو يقصد الصورة السمعية) هي الصوت المادي والذي هو شيء فيزيقـي محـض، ولكنها البصمة النفسية لهذا الصوت، والتمثيل الذي تعطينا إياه شهادة حواسنا"[42].

إنه انقلاب في حقائق الوجود، كما أسلفنا، ولكنه لـيس إلغـاء لماديـة الوجـود. وإذا كان ذلك فكيف يمكن أن نصف عقلانية سوسير هنا؟ وفي أي أرض مـن النظـر نـستطيع أن ننزلها؟

ربما لا يتطلب الأمر أكثر من أن نقول إن عقلانية سوسـير بحـث في الوجـه الآخـر، وعن الحقيقة الأخرى، والتي يمكن ان تكون ليس نقيضا للمادة ولكن تكاملاً معهـا، ووجهـاً آخر لها، ونوعاً مختلفاً في تعدد وجودهـا وحقائقه. ولـما كان هذا هكـذا، فقد وجدنا سوسير يتـابـع قائـلاً عـن (الصورة السمعية): "إنها من متعلقات الحـواس، وإذا حـصل أن سميناهـا مادية، فإننا نسميها بهذا المعنى فقط، وكذلك بالتعارض مـع المـصطلح الآخـر للتـداعي، أي المتصور، والذي هو بصورة عامة أكثر تجريداً"[43].

وبهذا، فإن سوسير يكشف عـن خـروج هـذين المـصطلحين مـن الوجـود مـادة إلى الوجود نفسا، كما يكشف عن انقلاب كبير في الإدراك، إذ إن الملاحظ يذهب بظنـه، بدايـة، إلى الإدراك الذي يتجه في حصوله نحو الحقائق الماديـة والتجـسيد، ثـم لا يلبـث أن يـرى أن الإدراك يتجه في حصوله نحـو الحقـائق النفـسية والتجريـد. ألا وإن سوسـير إذ يـسلك هـذا المسلك، يكون قد أدخل العقلانية وأحلها منهجاً ونظرية محل التجريب، مفتتحاً بهـذا عـصر نظر جديد للسانيات وللعلاماتية اللسانية.

ونجد وجوباً، لأهمية هذا الأمر، أن نقف متأملين استشهاداً أخيراً يقـوم عنـده بهـذا الخصوص. يقول سوسير: "تظهر السمة النفسية لصورنا السمعية جيـداً عنـدما نراقـب لغتنـا

---

(42) المرجع السابق، والصفحة.

(43) المرجع السابق، والصفحة.

الخاصة. فنحن من غير أن نحرك الشفتين أو اللسان، نستطيع أن نتكلم إلى أنفسنا، أو نستطيع أن نقرأ قطعة من الشعر. والسبب في ذلك أن كلمات اللغة تمثل بالنسبة إلينا صوراً سمعية. ومن هنا، يجب علينا أن نتجنب الكلام عن (الفونيمات) (الوحدات الصوتية الصغرى. مترجم) التي تتألف منها. وهذا المصطلح إذا يستلزم فكرة الفعل الصوتي، فإنه لا يستطيع أن يلائم إلا كلمة ثم الكلام بها، وإنجازاً للصورة الداخلية ضمن الخطاب. وأما إذا تكلمنا عن أصوات كلمة ومقاطعها، فإننا نتجنب سوء الفهم هذا، شريطة أن نتذكر أن المقصود هو الصورة السمعية[44].

وهكذا يتضح لنا أن العلامة اللسانية تربط بين حقيقتين نفسيتين تمثلان وجهيها، أي (المتصور) و(الصورة السمعية). وبما أن هاتين الحقيقتين إنتاج لغوي، فإنه يجب مراقبتهما في داخل اللغة وليس في شيء آخر خارجها، وذلك لكي يبني الإدراك لهما فهماً به نتمكن من تداولهما معاً في وقت متزامن.

د- العلامة والمدلول والدال

لقد انتهى سوسير إلى خلاصة مفادها أن العلامة اللسانية كينونة نفسية، ولها وجهان: (الصورة السمعية) و(المتصور). وهو يعود فيذكر بهذا التكوين المزدوج للعلامة حين يقول: إننا نسمي علامة توليف كل من المتصور والصورة السمعية[45].

ولكن سوسير كان يحس أن المصطلحين يثيران إشكالاً على صعيد الفهم، والتباساً على صعيد التداول المألوف لكلمة (علامة). فقد كان استعملها، من منظوره، وهو يشير عموماً إلى الصورة السمعية وحدها[46]، من غير أن يشير إلى (المتصور) أيضا في الوقت نفسه. ثم إن سوسير أراد أن يؤكد هذا الذي يحسه، فقال: إننا ننسى أن (شجرة) إذا كانت

---

(44) المرجع السابق. والصفحة.

(45) المرجع السابق. ص 99

(46) المرجع السابق. ص 99

تسمى علامة، فليس ذلك إلا لأنها تمثل المتصور (شجرة). ثم إن فكرة الجزء حساً تستلزم فكرة الكل[47].

ثمة التباس، إذن، حاصل نتيجة لذلك. وإن سوسير ليرغب أن يقوم بإزالته. ومن أجل ذلك فقد كان يرى أن إزالته تقتضي الإشارة' إلى مفاهيم ثلاثة حاضرة هنا، لأسماء يستدعي بعضها بعضاً، ولكن يتعارض بعضها مع بعض'[48]. ويقصد سوسير بالمفاهيم الثلاثة: العلامة، المدلول، الدال.

ويقضي الحل الذي اقترحه استبدال مسميات هذه المفاهيم. إنه يقول: 'إننا نقترح أن نحتفظ بكلمة (علامة) لكي نشير بها إلى الكل. ونقترح تعويض (متصور) و(صورة سمعية) على التوالي بـ (مدلول) و(دال)'[49]. ويعلل هذا التعويض بقوله: 'إن من فائدة هذين المصطلحين الآخرين، أن يسما التعارض الذي يميزهما من بعضهما بعضاً، ومن الكل الذي يشكلان جزءاً منه'[50].

يتبنى سوسير، إذن، مصطلح (مدلول) بديلا من المصطلح (متصور)، ومصطلح (دال) بديلا من المصطلح (الصورة السمعية). وأما مصطلح (العلامة)، فيقرر الاحتفاظ به. ولقد رأينا من قبل تبريره لهذا الأمر حين قال: 'إننا إذا كنا نرتضي (بعلامة)، فذلك لأننا لا نعرف بماذا نستبدلها. واللغة المستعملة لا تعرف غيرها شيئا آخر'.

وإننا لنرى أن سوسير إذا لم يكن مضطراً إلى تغيير مسمى العلامة، فذلك يعود إلى ثلاثة أسباب:

1- لأنه لم يطرح العلامة مقابلاً للكلمة، فهذا لم يكن منهجه. والنظرية اللسانية في زمنه، لم تبلغ نضجاً كافياً لا على صعيد المتصور والمفهوم، ولا على صعيد اللغة الواصفة، بحيث كان يمكنه أن يفعل ذلك.

---

(47) المرجع السابق. ص 99

(48) المرجع السابق. ص99

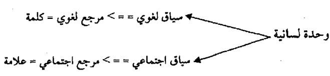
(49) المرجع السابق. ص99

(50) المرجع السابق. ص 33

2- والسبب الثاني، لأن العلاماتية لم تكتمل وقتها وجوداً بعد، وذلك باعترافه هو نفسه. فهو كان يقول: ما دامت العلاماتية "لم توجد بعد، فإننا نستطيع أن نقول ما ستكونه. وإن لها الحق في أن تكون، وإن مكانها محدد سلفاً"[51].

3- وأخيراً، لأن النظرية التي يقدمها، تساوي، من منظور لساني، بين العلامة والكلمة. فهما بالإضافة إلى أنهما يمثلان شيئاً واحداً فإنهما يتواشجان على صعيد الدال تكويناً.

ولكننا بعد إذ جعلنا العلامة وظيفة غير الوظيفة التي جعلناها للكلمة، فإننا نجد أنفسنا مضطرين لا إلى تغيير مسمى (العلامة)، ولكن إلى تحديد هذا المسمى. فنحن ننطلق من مقولة تقول (وهي مقولة تعود إلى سوسير في جوهرها): إن اللغة مكونة، بالإضافة إلى قوانينها التي تصوغ نماذج التركيب فيها، من وحدات لسانية. وهذه الوحدات إما أن تكون كلمات وإما أن تكون علامات. والفيصل بينهما، على نحو ما مر بنا، وهو أن الوحدة اللسانية إذا كانت تعمل في إطار لغوي محض، تأخذ منه مرجعيتها وتحيل إليه هذه المرجعية، فهي كلمة. وأما إذا كانت تعمل في إطار اجتماعي أو عقلي، تأخذ منه مرجعيتها وتحيل إليه هذه المرجعية، فهي علامة. والترسيمة التالية توضح هذا الأمر:



فالوحدة اللسانية تكون إما كلمة وإما علامة بحسب السياق والمرجع الذي تأخذ منه وتحيل إليه، أي بحسب الدور الذي تقوم به والوظيفة التي تؤديها في قلب اللغة أو في قلب الحياة الاجتماعية والعقلية أو في قلب الحياة عموما. وعند هذه الخلاصة، نستطيع أن نقول لقد وقفنا على العلامة اللسانية تعريفاً وتكويناً، وكذلك تمييزاً لها من الكلمة، وإن كنا سنعود

(51) المرجع السابق. ص 100

إلى هذا الأمر في نهاية هذه الدراسة. ولقد ناقشنا سوسير، على نحو من الأنحاء بمقدار ما استلهمناه. وسنحاول الآن أن نقف معه على سمات العلامة اللسانية.

3- سمات العلامة اللسانية عند سوسير

يضع سوسير مبدأين يشتملان على سمات العلامة اللسانية: المبدأ الأول، وهو (اعتباطية العلامة). المبدأ الثاني، وهو (السمة الخطية للدال).

ونود قبل أن نوجز هذين المبدأين، أن نذكر أمرين:

1- إن هذين المبدأين لا ينطبقان إلا على العلامة اللسانية فقط، ولا يمكن أن نتوسع بهما توصيفاً لكل علامة بالمطلق.

2- يتواشج هذان المبدءان سمة مع الكلمة، وإن كانت العلامة والكلمة تفترقان في الاشتغال والوظيفة. وهذا ملمح كنا قد نبهنا إليه في الأعلى، وننبه إليه ثانية هنا لأهميته القصوى من جهة، ولعدم وجوده في نظرية سوسير الخاصة بالعلامة اللسانية من جهة أخرى.

أ- اعتباطية العلامة

الاعتباطية سمة وضعها سوسير ليحدد بها طبيعة العلاقة ونوعها بين الدال والمدلول. ولما كانت أهمية هذه السمة عظمى، فقد ارتقت عنده إلى مرتبة المبدأ الأول في توصيف العلامة. وسنحاول أن نوجز أفكاره في عدة فقرات حتى يتبين لنا مقصوده.

1- الاعتباطية وماهيتها.

يدور تعريف (الاعتباطية Larbitraire) على ثلاثة وجوه:

الأول: وتبرز فيه الاعتباطية سمة ملازمة للرباط الذي يجمع بين الدال والمدلول. يقول سوسير: "إن الرباط الذي يوحد بين الدال والمدلول رباط اعتباطي"[52].

---

(52) المرجع السابق. ص 100

الثاني: وتبرز فيه الاعتباطية سمة ملازمة للعلامة نفسها، بل هية العلامة نفسها. يقول سوسير: "بما أننا تواضعنا على ارتباط الدال بالمدلول، فإننا نستطيع أن نقول ببساطة أكثر: العلامة اللسانية علامة اعتباطية"[53].

الثالث: وتبرز فيه الاعتباطية سمة ملازمة للدال. فإذا كانت المدلولات وجوداً متاحاً للإنسانية على اختلاف لغاتها، فإن الدوال التي تجسدها وتحملها وتدل عليها وجود متاح، هي الأخرى، وموحد ليس للإنسانية، ولكن لكل قوم من الأقوام الإنسانية من جهة، ووجود صانع لاختلاف اللغات وتمايز هذه اللغات بعضها من بعض من جهة أخرى. وتبرز هذه السمة، الملازمة للدال والمؤسسة لاختلاف اللغات وتمايزها، في الأمثلة التي يضربها سوسير توضيحاً لرؤيته. فهو يرى أن الفكرة (soeure– أخت) لا ترتبط بأي رباط ضمني مع سلسلة الأصوات (s-o-r-ا-خ-ت) بوصفها دالا تستعمله هذه الفكرة)[54]. والسبب كما يقرره، هو أن هذه الفكرة تستطيع أن تتمثل بأي سلسلة صوتية أخرى. ثم يقدم برهاناً يسنده إلى الاختلاف بين اللغات فيقول: يتمثل البرهان "بالاختلاف بين اللغات، بل بوجود اللغات المختلفة نفسها. فدال المدلول (boeuf– بقرة) هو (b-o– .f ب- ق – ر – ة) في حين أنه من الجهة الأخرى للحدود (o -k - s) أي (ochs)"[55].

ونلاحظ أن هذه الوجوه تتمثل مرة بالرباط القائم بين الدال والمدلول، وثانية بالعلامة نفسها، أي بدالها ومدلولها معا، وثالثة بالدال دون المدلول. والسؤال الذي يطرح هو: هل الاعتباطية حقيقة متعددة عبر سوسير عنها بوجوه ثلاثة؟ لا نستطيع أن نقرر اختباراً مسبقاً لواحد من هذه الوجوه، كما لا نستطيع أن نعطي إجابة تفسيرية لرؤيته هذه. بيد أننا نستطيع أن نضع في معمار هذه الحقيقة لبنات أخرى تفضي إلى زيادة تعددها. ومن ذلك مثلاً:

(53) المرجع السابق. والصفحة.

(54) المرجع السابق. والصفحة.

(55) المرجع السابق. والصفحة.

1- موقف بنفينيست. فقد حاول هذا اللساني الحلبي في كتابه: (problemes de linguistique generale) أن يجعل مفهوم الاعتباطية دقيقاً، فبين من أجل ذلك أنه إذا كانت العلاقة بين العلامة الدال + المدلول والواقع المشار إليه علاقة اعتباطية، فإن العلامة بين الدال والمدلول علاقة ضرورية، والسبب لأن وجهي العلامة لا يعقلان الواحد من غير الآخر[56]. ولما كان ذلك كذلك، فقد انتهى إلى خلاصة تقول: وهكذا، فإن ميدان الاعتباطية يقع خارج إدراك المرء للعلامة اللسانية[57].

2- وأما الموقف، عندنا فالاعتباطية، مضافاً إليها القسرية، قائمة ولا ينازع بداهة وجودها شيء. بيد اننا نرى أن الوجوه الثلاثة للاعتباطية التي كشف تفكيكنا عنها عند سوسير تمثل وجوداً معلقاً وقائماً بالإمكان. ويمكن للسياقات المختلفة، والحال كذلك أن تجعل هذا الوجه تنزيلاً في حيزها تارة، وأن تجعل الوجه الآخر تنزيلاً في حيز تارة أخرى. ولقد يعني هذا أن السياق يمثل فيصل الاختيار، أو حافز التمركز على وجه دون وجه. فإذا كان هذا، وكانت الأطروحة صحيحة، فإن مبدأ الاعتباطية لا يتعارض إذن مع مبدأ التعليل الذي يؤدي إليه حافز التمركز، وحينئذ تخرج العلاقة بين الدال العلامة ومدلولها من الاعتباطية إلى القصدية، ومن القسرية إلى حرية الاختيار. الا وإنه على هذا يقوم شأن كثير من العلامات في المجاري المختلفة للكلام شعراً أو نثراً، نصاً أدبياً وخطاباً تداولياً أو استهلاكياً.

2- اعتباطية العلامة وانعدام العقل

يعتقد سوسير أن لا أحد يعترض على مبدأ الاعتباطية. وإننا لنظن أنها، لما لها عنده من يقين قطعي، تقع من مجمل نظريته موقع الكليات اللغوية. ولقد يتأكد ذلك حين نراه

(56) انظر:
R. Galisson/ D.Coste Dictionnaire de didactique des langues. Ed Hachette. Paris. 1976. P 44

(57) المرجع السابق. والصفحة.

يقول: إن المبدأ الذي تم الإعلان عنه في الأعلى (وهو يقصد الاعتباطية)، يسيطر على كل لسانيات اللغة[58].

ولقد رأينا في الفقرة السابقة، كيف اخترق بنفينيست هذا المبدأ مستبدلاً بمصطلح (الضرورة) مصطلح (الاعتباطية) من غير أن يهبط بالتعميم إلى ما دون (الكليات اللغوية)، أي المطلق. كما رأينا أيضاً كيف أن ما ذكرناه، وهنا نقرر هذا، يجعل من مصطلح (الاعتباطية) يدور على النسبية اللغوية،و ذلك لأننا أعطينا السياق دور الحاكم فيها.

وإذا تأملنا الآن، في عودة التراث العربي، فإننا سنجد أن مبدأ (الاعتباطية) المعلن عنه هنا، كان يتردد فحوى ومضموناً عند الجرجاني، وإن بأسلوب كان يستلهم فيه الأشاعرة وتبصرهم فكراً وفلسفة ومعالجة. إن النظم عند الجرجاني نظمان: نظم لا عقل فيه، ونظم بمقتضى العقل يكون. وأما الذي لا عقل فيه، وهو ما يعنينا هنا وسنقف عليه وحده، فهو ما سماه (نظم الخروف). ولقد نفهم من (نظم الحروف) نظم الأصوات، ولا ضير في ذلك. فتشومسكي قد جعل كل صوت من أصوات اللغة مقابلاً لحرف من حروفها الأبجدية. يقول الجرجاني، وفي قوله توضيح لهذا الذي ذكرناه: إن نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه. فلو أن واضع اللغة قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد[59].

ونلاحظ أن اختلاف التمثيل يذهب بين سوسير والجرجاني من اتجاهين مختلفين إلى نقطة التقاء واحدة منطقاً، ألا وهي انعدام العقل في نظم الحروف عند الجرجاني، والاعتباطية عند سوسير. ولقد نرى أن الاعتباطية إنما تكون نتيجة لعدم وجود عقل ناظم يحكم توالي الحروف عند النطق بها. ولعل هذا المعنى يجعلنا نقول إنه لولا انعدام العقل في نظم الحروف لما اتخذت الاعتباطية إلى نشوء العلامة سبيلاً، ثم إنه لولا ذلك لتماثلت اللغات

(58) F. da Saussure: Cours de linguisttpue generale. p. 100

(59) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز. قراءة. محمود شاكر. الناشر: مكتبة الخانجي. القاهرة. بلا تاريخ. ص/ 49/ .

في تسمية الأشياء، ولصار المسمى الواحد واحداً في كل اللغات، ولاختزلت اللغات كلها، والحال كذلك، إلى اللغة الواحدة.

2- الاعتباطية وقسرية الدال

العلامات اعتباطية، ولكن الدوال فيها لن تستطيع أن تشق طريقاً إلى الوجود إلا عبر قسرية تفرضها وتلتزم بها، فيأخذها مستعمل اللغة ويتصرف حتى ليحسب يقيناً، وكأنها شيء من أشيائه، واختيار من اختيارته، أو إبداع مصطفى تم له وحده من دون سائر أهل اللغة وجوداً، ناسياً أنها في الحقيقة ووجود مفروض، وأن ليس له عليها سلطان.فهو إما ان يأخذها، فيتكلم فيكون، أو أن يعرض عنها (وهذا ليس في مستطاعه إطلاقاً) فيصمت ويتقوض كينونة، إذ لا وجود يعرف إلا لكائن يتكلم.

ولقد نستطيع أن نتلكم عن القسرية من خلال زاويتين، وبهذا نوضح الاعتباطية أكثر، ونستلهم سوسير ونوظفه في هذا الشأن:

أ- ثمة في اللغة ما يمكن أن يسمى العقل غير المرئي. ونلاحظ أنه عقل فعال، على الرغم من احتجابه وتواريه. وهذا العقل المحتجب والمتواري، هو في الحقيقة، العقل الجمعي والتاريخي. وإنه ليكون ماثلاً في اللغة وفاعلاً. أما كونه ماثلاً فيها، فلأنه قدرة في حيز القوة، وأما كونه فاعلاً فيها، فلأنه إنجاز في حيز الفعل. ثم إن فعالية هذا العقل أكثر ما تكون حضوراً فمن خلال قسرية العادة الاجتماعية وقهرية المواضعة اللغوية الجماعية. فالفرد الذي ينشأ في مجتمع ويكتسب منه لغته، لن يتطسع أن يفعل ذلك إلا إذا خضع كلية إلى تلك القسرية وهذه المواضعة اللتين هما، في الواقع، تمثيل مرآوي للعقل الجمعي والتاريخي. ولقد نفهم هذا إذا جعلنا من دور كهايم مرجعية لنا، كما نفهمه، على نحو ما، من سوسير حيث يقول: 'إن أي أداة تعبيرية يتلقاها مجتمع ما، تستند من حيث المبدأ إلى عادة جماعية، أو إلى المواضعة[60].

---

(60) F. de Saussure: Cours de linguistique generale. p. 101-102

ب- الاعتباطية في ذاتها انعتاق وانفكاك وتحرر، وهي بمفردها سبيل إلى نظم الكلام كيف جاء واتفق، لأنها طريق لا يعدم فيه كل مصوت أن يجد من الأصوات ثلة ينصبها علامة على ما يقول، أو يتخذها إشارة يدل بها على ما يبتغي. ولكن الأمر في الواقع ليس كذلك، ولا هو قائم على هذه الصورة. وفك لغز هذه الأحجية يتطلب تحديد الاعتباطية وموقعها وكيف تكون، وقد كان ذلك. فالاعتباطية إذا كانت على مستوى كلية العلامة، فهي اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، كما رأينا في أحد توظيفات سوسير لهذا الأمر. وإذا كانت على مستوى الوضع، فهي اعتباطية الواضع الأول وليست اعتباطية المستعمل الثاني أو الآني، كما أوضح الجرجاني هذا، حيث صب اهتمامه على وضع الدال وإنتاجه وليس على وضع المدلول وانتاجه.

وما نتغيا قوله ونتحين الإفصاح عنه، وقد آن، هو أن الاعتباطية ليست وجوداً فلوتاً يرافق الوجود اللغوي، أو يرافق، على نحو أدق، مستعمل اللغة في ديمومة طلبه لما يريد من كلمات وعلامات فيصوغها بدعوى من ذلك كما يشاء أو كيف جاء واتفق، بتعبير الجرجاني، وإنما هي تخضع إلى نظام يقوم به ما يمكن أن نسميه قسرية الدال. وهذه القسرية بنظامها تمثل نوعاً من الاستبداد الصوتي في اللغة، لا يصح معه سؤال عن سبب أو علة، وهو يحفظ اللغة من التشرذم والتبدد، ويجعلها بنية ثابتة ووحدة يلتزم بها المتكلمون بلغة من اللغات.

إن استبداد الدال، شيء متضمن في الاعتباطية، وعليه تجري كل الضوابط النسقية للنظام الصرفي في كل اللغات. ولقد نعلم أن النظام الصرفي شيء يخص الدال وحده، وإن كان يلامس أطراف النحو والمدلول. وجوهر القول إنه نظام ضابط يستند إلى العادات اللغوية والاطراد. ولذا يجوز أن نقول في وصفه أيضاً إنه نظام مستبد يحكم اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، كما يصوغ الدال ويضبط استعمال المتكلم طوال حياته المعلومة، أو طوال حياة اللغة، المعلومة.

3- الاعتباطية وحرية الاختيار

الاختيار علامة عقل. ولذا، فإنه لما كان الإنسان كائناً مختاراً، كان في الوقت نفسه كائناً عاقلاً. وكأن الإنسانية فيه لا تقوم عقلاً إلا إذا قامت اختياراً، ولا تقوم اختياراً إلا إذا قامت عقلاً. فهو بين هذا وذاك، بعضه على بعض يدور. وإنا لنحسب أنه لا يستوي خلقاً إلا بهذا وذاك. غير أن الإنسان مختار فيما يستطيع، فإذا استطاع أمراً وأنجز اختياره فيه، دل على شيئين: أنه عاقل مختار، وأنه مستطيع حر. والمستطيع الحر كائن متصرف. فهل هو هكذا في مطلقه، أم هكذا فيما يستطيع فقط؟ أي هل هو حر مقيد؟

إن للمسألة إذن، بمثل هذا الطرح، بعداً فلسفياً. فهل لها بعد لغوي؟ وإذا كان لها بعد لغوي، فهل يمكن حسمها من خلال اللغة؟ ثم أليست الفلسفة، في نهاية المطاف، لغة؟

اللغة واديان: واد يكون الإنسان فيه متبعاً، والعقل عنده حينئذ يقوم في الاتباع، وواد يكون الإنسان فيه مبتدعاً، والعقل عنده حينئذ يقوم في الابتداع. ولما كان الإنسان على مثال لغته وجوداً، فقد وضعه الجرجاني (ولا ندري كيف نصنفه: هل هو فيلسوف لغوي، أم لغوي فيلسوف، أم هو لغوي وفيلسوف) في مواجهة لغته ليقرر فيها ومن خلالها ما يكون، ومايستطيع وما لا يستطيع، ومتى يمكنه أن يستطيع فيختار، ومتى لا يمكنه أن يستطيع فيتجرد من حريته واختياره. وقد رأى أن النظم نظمان: (حروف منظومة) و(كلم منظومة). أما الأول، فقد وقفنا عليه. ورأينا أن لا مجال فيه لحرية وعقل، فالإنسان فيه متبع لا مبتدع، وأنه لم يقتف فيه رسماً من العقل اقتضى في نظمه لها (أي الحروف) ما يتحراه[61]. وأما الآخر، فهو بخلاف ذلك. وإنه ليقول فيه: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل ان تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل"[62].

لم يكن سوسير عن هذا ببعيد. فقد جعل اللسان قسمين: اللغة والكلام. ورأى ان اللغة تنتمي في وجودها إلى الجماعة. واللغة عنده هي النظام والمفردات. كما رأى أن الكلام ينتمي في وجوده إلى الفرد. والكلام عنده هو الأداء والإنجاز. ولقد نعلم أن اللغة، نظاماً

(61) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز. ص/ 49/.

(62) المرجع السابق. ص/ 49-50/.

ومفردات، مما لا يستطيع الفرد أن يبدعه. ولذا، فهو فيهما متبع لا مبتدع. كما نعلم أن الكلام أداء وإنجازاً مما يستطيع الفرد أن يبدعه. ولذا، فهو فيه مبتدع لا متبع. ولقد وقف سوسير في المفردات على الدال، ونفى أن يكون للفرد فيه أي اختيار. ولقد نجده قد تكلم عن هذا الأمر في سياق حديثه عن الاعتباطية فقال:

تُستدعي الكلمة (اعتباطية) ملاحظة: إنه يجب ان لا تجعلنا نفكر بأن الدال يتعلق بالاختيار الحر للمتكلم [...] ولقد يعني هذا أن الدال غير معلل، أي إنه اعتباطي في وجوده إزاء المدلول، وإنه لا يملك معه أي رباط طبيعي في الواقع[63].

ب- خطية الدال

1- تمهيد الأسئلة:

ثمة أسئلة نرى لزاماً أن نطرحها في مطلع هذه القضية تمهيداً لإجابات ستاتي بعد ذلك، ومن هذه الأسئلة مثلاً: ما سمة الخطية؟ ولماذا هي في الكلمة لغة وفي العلامة لساناً وليست في العلامة على نحو مطلق؟ وما الدور الذي تؤديه فتخلف به أكبر الآثار على الكلمة والعلامة خلقاً وتكويناً؟ ثم، أخيراً، كيف نظر إليها سوسير؟

وقبل أن ننخرط في التعريف، وفي تحديدات نستلها من لدن سوسير، فإننا نود أن نفيض بكلام يصلح إجابة عن بعض هذه الأسئلة، تاركين ما تبقى منها للتعريف ولسوسير. ولذا نقول:

إذا كانت الخطية سمة فارقة للكلمة، تخرجها من عالم الصوت المجرد إلى عالم اللغة، حيث تتعاقب زماناً في النطق وتصير حدثاً، فإن الخطية، وبالمقدار نفسه، سمة فارقة للعلامة اللسانية، تخرجها من عالم العلامة المطلقة إلى عالم العلامة اللسانية، حيث تتعاقب زماناً في النطق وتصير حدثاً. ولما كانت الأشياء بسماتها تقوم، فإنها تدل أيضاً بهذه السمات على نفسها إن خلقاً، وإن تكويناً، وإن تمييزاً. ومن هنا، فقد كان فضل السمة الخطية على الكلمة

(63) F. de Saussure: Cour de linguistique generale. p. 103

لغة وعلى العلامة لساناً، هو فضل خلق وتكوين ووجود، كما هو فضل تمييز لهذا الوجود من وجودات أخرى سواه.

2- التعريف:

سبق أن قدمنا كلاماً مفصلاً عن الخطية عندما تكلمنا عن الكلمة. ورأينا حينها أنها تمتاز بكونها تعاقبية وزمانية. ولقد نستطيع أن نقول، بناء على هذا، إن الخطية خلق وتكوين وتمييز، وهي أيضا طريقة في الوجود بها تختلف عن العلامات الأخرى في طريقة وجودها. وأما ما هي في ماهيتها وتجليها، فنذكر أمرين:

1- إن الخطية في ماهيتها، امتداد، ولقد نعلم أن للامتداد صفة في ملء الحيز الذي يقوم به خلقاً وتكويناً. وإننا لنرى أن من صفته في ملء حيزه أن ينداح بنفسه طولياً، فيسير في اتجاه خطي واحد.

2- وأما الخطية في تجليها، فإنها تتعلق بمنطوق الدال حصراً، ولا توجد إلا معه خلقاً وتكويناً، كما إنها سمة تميزه بوصفه جسد العلامة اللسانية وليس بوصفه جسد أي علامة أخرى غير لسانية.

وإذا كان هذا ما يمكننا أن نقوله فيها، فسنرى، بعد هذا التمهيد وهذا التعريف، ما يقوله سوسير فيها.

3- الخطية عند سوسير:

لقد أنزل سوسير الخطية منزلاً رفعها به إلى رتبة المبدأ الثاني من النظر اللساني إلى العلامة. كما جعلها سمة خاصة بالدال. وهي سمة كنا قد وقفنا عليها بوصفها واحدة من سمات ثلاث للكلمة، هي: الشكل، والحدث، والخطية. فكيف نظر إليها سوسير مع العلامة؟ وما الذي، في منظوره، يقترن بها فيكون لصيقاً، وإلى الأبد لا يفترقان؟ ثم ما هي الماهيات الأساس التي أرخى بها على العلامة فصيرها (دالاً ومدلولاً) اعتباطية وخطية؟ هذه بعض من أسئلة تغص بها حناجر السطور.

أ- الزمانية:

من الماهيات الأولى التي قررها سوسير في تفكيكه للعلامة أنه رأى أن الدال اللساني دال سمعي. وربط بينه وبين الزمن. إنه يقول: "بما إن طبيعة الدال طبيعة سمعية، فإنه ينساب في الزمن وحده. كما إنه يمتاز بسمات يستعيرها من الزمن"[64].

ولقد نشعر في مثل هذا الكلام بأبدية الاقتران بين الدال سمعاً والزمن ديمومة، كما نحس أن الدال ينساب فيه وحده.

ب- سمات الدال الزمانية:

ويرى سوسير أن الدال يستعير من الزمن سمتين، هما: الامتداد والقياس. ولذا كان الدال على مثال الزمان (يمثل امتداداً). ولكنه امتداد نرى أنه ينضبط بالمكان الافتراضي الذي يحتله. وهذا ما يجعله قابلاً للإدراك، وحينئذ يمكن قياسه. ولذا، فهو كما يقول سوسير: "امتداد قابل للقياس من خلال بعد واحد: إنه الخط"[65]. وهو، كما يجري به تصورنا، خط افتراضي لبعد افتراضي يمكن قياسه والارتفاع به زماناً أو الهبوط به مكاناً. وهنا تكمن حيوية هذا التفكيك.

ج- بدهية سمات الدال

يقول سوسير "إن هذا المبدأ بدهي، ولكن يبدو أننا أهملنا الإعلان عنه دائماً لأننا كنا نجده بسيطاً. مع ذلك، فهو أساس ونتائجه لا تحصى. وإن أهميته لا تقل عن أهمية القانون الأول. والسبب لأن آليات اللغة كلها تتعلق به"[66].

ولقد يجعلنا هذا نقول: إنه مبدأ ينتمي إلى الكلمات اللغوية، إذ لا يمكن قيام لغة إنسانية إلا به. و لولا ذلك، لما كان يمكن لمتكلم أن يكون فصيحاً مبيناً، ولما عرف له قول به يدل على حاجته أو على معاونته أو حتى على وجوده. ولربما كان الإنسان، من غيره، أقرب

(64) مرجع سابق. ص 103.
(65) مرجع سابق. والصفحة.
(66) مرجع سابق. والصفحة.

إلى البهيمية في تعبيره، لأن امتداد الصوت يمكنه من أن يضع فيه، بوصفه حيزاً افتراضياً، كل تلوينات الدوال الممكنة والمحتملة، والمختلفة والضرورية، والتي تساهم فعالة في إفصاحه.

هـ - تميز الدال اللساني من الدوال الأخرى:

يذهب سوسير، بنظر دقيق وثاقب، مميزاً بين الدوال اللسانية (السمعية) والدوال الأخرى (البصرية). ويرى ان لكل صنف من الدوال خصوصيات ليست للصنف الآخر. ويمكننا أن نقف معه بإيجاز لنرى كيف يكون ذلك.

1- الدوال البصرية

يرى سوسير أن الدوال البصرية (مثل العلامات البحرية، إلخ) تستطيع أن تقدم في وقت واحد وجوها متعددة لعدد من الأبعاد[67]. فما معنى هذا؟ وكيف تستطيع الدول البصرية أن تقدم وجوهاً متعددة لعدد من الأبعاد في وقت واحد؟

يمكن للإجابة عن هذا السؤال أن تكون مزدوجة أو مكونة من جزئين: الأول، ويتم الكلام فيه عن الشيء بذاته. وهذا جزء يتعلق بالدال البصري بوصفه شكلاً ماثلاً وحاضراً وفي تماس مباشر مع الإدراك. وأما الثاني، فيتم الكلام فيه عن الشيء في معناه وعن القصد الذي يرتب المعنى المدرك من معناه ويوجهه. وهذا جزء يتعلق بدلالة الدال البصري بوصفها قراءة، أو تاويلاً، أو إنشاء للفهم وتأسيساً، وذلك تبعاً لنوعية الدال البصري نفسه من جهة، ولما نريده أن يعني تحديداً من جهة أخرى. وهكذا نجد أنفسنا أننا نستطيع أن نتكلم، بهذا الخصوص، عن الشيء في ذاته وعن الشيء في معناه.

*- الشيء في ذاته:

لكي نتكلم عن الشيء في ذاته، اي بوصفه دالاً بصرياً، فمن المفيد والأنسب أن نتكلم عنه بوصفه منظوراً إليه ومرئياً ومدركاً. والسبيل الموصل إلى هذا هو الوقوف على النظرة والتعرف عليها. إذ لولاها لما كان يمكن لعلاقة أن تقوم بين الشيء بوصفه دالاً

(67) مرجع سابق. والصفحة.

بصرياً، والإدراك بوصفه ناتجاً للنظرة والإبصار. فما النظرة باختصار شديد؟ تقول إتيان سوريو: "النظرة إدراك شخصي في جوهره، وفريد"[68]. وإذا كانت النظرة كذلك، فإن المنظور إليه أو المرئي أو المدرك يكون على مثال ناظره ورائيه ومدركه. فهو شخصي وفريد. ومن هنا يأتي التعدد في الدوال البصرية. ولعل سبب هذا يعود إلى شيئين: أولاً، إلى إختلاف زاوية الرؤية. وهذا أمر يعدد الشيء والشيء واحد. وثانياً، لأننا، في الواقع، لا نرى الشيء ولكننا نرى الآثار الواقعة علينا من الشيء. ولذا، فنحن لا ندرك الشيء في ذاته، ولا ننقله إلى حواسنا كما هو، ولكننا ندرك آثاره الواقعة على حواسنا، من جهة، والاستجابة الشخصية والفريدة التي تنجزها حواسنا بإزائه من جهة أخرى.

*- الشيء في معناه:

رأينا أن سوسير حين تكلم عن (الدوال البصرية) كان قد قال: إنها تستطيع أن تقدم في وقت واحد وجوهاً معقدة لعدد من الأبعاد. ولقد نعلم أن هذه الأبعاد تتكامل جميعاً باتفاق مسبق على تحديد المعنى والقصد من المعنى في الآن ذاته، وإلا يكن ذلك، فإنها ستكون علامات حرة وحينئذ لن تكون تواصلية، من جهة، وسيذهب كل متعامل معها في تأويله لها مذهباً خاصاً به، لا ينشد أن يشاركه فيه أحد غيره بالضرورة من جهة أخرى. فالشيء في معناه، كما هو في الدوال البصرية، لن يكون تواصلياً إذن إلا باتفاق مسبق على معناه بين أركان التواصل.

2- الدوال السمعية

نود أن نتناول الدوال السمعية من زاويتين: الدوال السمعية في ماهيتها، والدوال السمعية في تباينها.

(68) Etienne Souriau: Vocabulaire d esthetique Ed. P.U.F. paris. 1990

*- الدوال السمعية في ماهيتها

إذا أخذنا كلمة (السمعية) بمفردها، فقد نستطيع أن نقول: إنها تشير تقليديا إلى ما يتعلق بالدراسة المادية للصوت، ولطبيعته، ولشروط صوغه، وانتشاره، وكذلك تلقيه[69]. وإذا كانت إتيان سوريو قد ذكرت هذا في قاموسها، فإنها قد أحصت فيه أيضا خمسة أنواع من الدراسات السمعية: الدراسات السمعية العامة، والدراسات السمعية الموسيقية، والدراسات السمعية المعمارية، والدراسات السمعية الإلكترونية، ثم أضافت الخامسة، أي الدراسات السمعية والجمالية. ولعل المرء يستطيع أن يضيف نوعاً سادساً من الدراسات، وهو دراسة الدوال السمعية بغية التعرف إلى ماهيتها.

ولقد يبدو لنا، بالفعل أن ملامح هذه الدراسة قد وجدت من قبل مع سوسير. فكيف نظر إلى الدوال السمعية في ماهيتها؟

إن الدوال السمعية تنتج نفسها وماهيتها في الزمن الذي تنداح فيه. ولذا، فقد رأى سوسير أنها (لا تملك سوى خط الزمن). فماذا يعني هذا، وكيف يكون ذلك كذلك؟

يرى سوسير أن عناصر الدوال السمعية تُقدم نفسها عنصراً بعد عنصر. وانها تشكل سلسلة[70]. ولقد نعلم أن هذا التسلسل هو ما يجعلها متعاقبة تعاقب الأحداث في التاريخ. وهذا أمر يؤكده سوسير بقوله: تُظهر هذه السمة مباشرة مذ أن تمثل الكتابة الدوال السمعية، كما تظهر ما أن تحل الخط المكاني للعلامات المنقوشة محل التعاقب في الزمن[71]. وهذا يؤكد لنا أن الدوال السمعية دوال زمنية في ماهيتها.

ويبقى أن نقول إن زمانية الدوال السمعية زمانية داخلية تقاس بها هذه الدوال عند النطق بها. وهذا يجعل منها حدثاً خاصا لتاريخ خاص هو تاريخ تواليها في النطق.

---

(69) المرجع السابق. ص 30.

(70) F. de Saussure: Cours de lingutique generale. p. 103

(71) المرجع السابق. والصفحة.

*- الدوال السمعية في تباينها

نستطيع أن نقف على الدوال السمعية في تباينها من خلال نقاط ثلاث:

- أما أولى النقاط الدالة على المباينة، فتلك التي تذهب من دال قوامه تعدد الأبعاد إلى دال قوامه أحادية البعد. فلقد رأينا أن الدوال البصرية تستطيع أن تقدم، في وقت واحد، وجوهاً معقدة لعدد من الأبعاد. ورأى سوسير كذلك، وبالتعارض مع هذه الدوال أو في مقابلها، أن الدوال السمعية لا تملك سوى خط الزمن. وهو، كما نعلم، خط وحيد لبعد واحد.

- وأما ثاني النقاط الدالة على المباينة، فتلك التي تأتي من اختلاف التكوين بين الدوال طبيعة وماهية، والذي يستتبعه اختلاف ومباينة في الآراء نوعاً وكيفاً. فالدوال البصرية دوال مكانية. وهي تحتل، بسبب كونها كذلك، حيزاً تمارس فيه عملية التواصل المطلوبة منها أو الموكولة إليها. فالعلامات البحرية تنجز التواصل في البحر، وعلامات الطريق في الطلايق، وهكذا دواليك. وأما الأخرى، أي الدوال السمعية، فهي زمانية. ولذا، فقد كانت على الدوام محتاجة إلى الزمان في امتداده الخطي لكي تنجز فيه نفسها من جهة، ولكي تنجز التواصل الموكول إليها من جهة أخرى. وهذا يجعلها أكثر ارتباطاً بمفهومي الحدث والتاريخ.

- وأما ثالث النقاط الدالة على المباينة، فتأتي من تعاكس الأدوار بين الدوال البصرية بوصفها مكانية، والدوال السمعية بوصفها زمانية. ألا وإن هذا ليكون ليس بسبب تكوينها بدءاً، ولكن بسبب استعمالها على نحو يسمح به تكوينها. فنحن نستعمل الدوال البصرية، وهي دوال مكانية كما قلنا، في إطار زمني خارجي عنها، يخصنا نحن، وينزلها في منظومة الزمن الإنساني، ويصيرها حدثاً وتاريخاً. كما نستعمل الدوال السمعية، وهي دوال زمانية كما قلنا، في إطار مكاني خارجي عنها، يخصنا نحن، وينزلها في منظومة المكان الإنساني، ويثبتها فيه.

وهكذا يكشف لنا تعاكس الاستعمال عن تباين آخر يقوم بين هذه الدوال.

العلامة

بوصفها نسقا صوتيا ووظيفة

1- العلامة والنسق العلاماتي

إن العلاماتية (السيميولوجيا) علم معني بدراسة الأنساق، بل هو علم موضوعه ومادة الدرس فيه يقومان على دراسة الأنساق على اختلافها وتنوعها وتعددها. بيد أننا هنا، لا نريد أن تتوسع دراستنا فتشمل كل الأنساق. ذلك لأننا قد آلينا على أنفسنا أن لا ننظر إلا في إطار نسق واحد هو النسق اللساني. واستناداً إلى هذا نود أن نحدد ما يلي:

أولا: يقول سوسير: إن اللغة نسق لا يعرف إلا نظامه الخاص[72].

ولقد نريد بهذا التحديد عزل كل ما ليس هو نسقاً لغوياً، من جهة، كما نريد، من جهة أخرى تأكيد أمرين:

1- استقلال النسق اللساني.

2- إمكان دراسته، بوصفه مستقلا، لذاته وبذاته.

ثانيا: يتكون النسق اللساني من مجموعة من الأنساق، ليس الفرعية كما سمتها لسانيات سوسير، ولكن من مجموعة من الأنساق، الأصولية مثل: النسق الصوتي، والنسق النحوي، والنسق الدلالي. ولما كان هذا هكذا، فقد سمي النسق اللساني نسق الأنساق. وإنه لو لم يكن كذلك، لكان حرياً به أن يسمى (النسق اللساني وفروعه) أو أي مسمى آخر لا يتصل بمفهوم الكل المترابط للنسق، والذي يكون كياناً واحداً.

ومادام النسق يتكون من أنساق أصولية، فسنقف، هنا، على النسق الصوتي للعلامة، تاركين فرصة أكبر للنظر في النسقين الآخرين في حيز دراسي آخر.

(72) F. de Saussure: Cours de linguistique generale. Ed. Payot. Paris. 1978. P43.

*- العلامة بين منظورين ونسقين:

يمكن النظر إلى العلامة من منظورين: منظور تراكمي ومنظور نسقي:

أ- أما المنظور التراكمي، وهو الذي يجعلنا نرى العلامة، في محور الاستبدال والتركيب، بوصفها:

1- مجموعة من الفونيمات غير المبررة في اجتماعها أو العشوائية أيضاً، والتي تتمثل في الدال أو يمثلها الدال.

2- مجموعة من المونيمات (مونيم أو اكثر) غير المعللة في ارتباطها في الدال الذي يتمثل في مدلولها أو تتمثل فيه مدلولا..

ب- وأما المنظور النسقي، فهو الذي يجعلنا نرى أن العلامة تقوم بين ثلاثة أنساق:

1- نسق يؤلفها لأنه يجمع بين أصواتها في كل واحد يجعل منها، في محوري الاستبدال والتركيب، دالاً لسانياً، فتنتقل بهذا من العشوائية منظوراً إلى الانتظام والتعالق نسقاً وعقلانيةً. وهذا يجعلها تضْطلع، من ثم، بدور وظيفي.

2- ونسق تنخرط فيه، أيضاً في محوري الاستبدال والتركيب، في علاقة تبادلية وبنيوية مع علامات أخرى، وتصير كلاً واحداً، سواء كان ذلك على صعيد علاقتها بعلامات تشاكلها في محور الاستبدال، أم كان ذلك على صعيد علاقاتها بعلامات تنتظم معها وتتعالق في محور التركيب.

3- ونسق يجعل منها جزءاً من نسق أوسع هو النسق اللغوي. ولذا تكون علامة حاملة لمعنى بدئي أو معجمي يمكن تبادله مع معاني أخر في محور الاستبدال، كما يجعل منها علامة مكتسبة لمعنى تأتيها به علاقاته المنتظمة بنية والمتعالقة نحواً مع علامات أخرى في محور التركيب.

*- الدال علامة ذات نسق صوتي:

الدال هو شطر العلامة ونصيفها، ووجهها الذي تبدو به وتعرف، وهو الذي – وهذا أخطر ما به تكون – تصبح به وظيفة ومكاناً تسكنه المدلولات وتؤكد نفسها فيه.

بيد أن الدال لا يتم وجوداً وحضوراً أو تمثيلاً لما خلق له إلا بوصفه نسقاً صـوتياً إن في خطيته وتعاقبه وزمانيته، وإن بقيمه الخلافية التي تحققه وتميزه وتعطيه هويته.

إن الدال إذن لا يظهر في الكلام إلا بوصفه نسقاً مـن الأصـوات الـتي تـشكل كـلاً واحداً مترابطاً، وتجعل منه تصميماً عقلانياً يمكن بناء متصوره صيغة وتحقيقه انجازاً.

ولعل أقوى ما يدل على هذا النظر، هو أن الفونيمـات، في الـدال، يتحـدد بعـضها بالنظر الى بعضها الآخر، وإن هذا ليجعلها نسقاً. ولقد يشكل هذا التحديد نموذجهـا صـوغاً واشتقاقاً وصرفاً، فتكون بذلك هي وليس شيئاً سواها.

ونستنتج مما سلف، أن الدال، بوصفه مجموعـة وحـدات صـويتة صـغرى، مترابطـة ومتماسكة في كل واحد، فإنه يعد ممثلاً صوتياً للعلامة وصورة سمعية لها. ولـذا، فهـو يمثـل بصورتيه السمعية والصوتية ركناً رئيساً من أركان وصف العلاماتية اللسانية لها.

2- العلامة: مولد ووظيفة

*- المولد

قد تولد العلامة اللسانية مصادفة، وقد لا تكون العلاقة معللـة أو مـبررة بـين دالهـا ومدلولها، أو قد تكون عشوائية في تكوينها، ولكن استعمالها، على الرغم مـن كـل ذلـك، لا يكون إلا قصداً. وهذا يعني ثلاثة امور:

1- إنه يعني أن الاستعمال الذي يستند إلى قواعد اللغة، يحملـها وظيفـة تـتلاءم مـع هـذه القواعد، فتنجز، والحال كذلك، ما أوكل القصد إليها وجعلها ميسرة له.

2- وإن هذا ليعني أيضاً أن الاستعمال والقـصد معـاً، يخرجانهـا حتمـاً مـن المـصادفة إلى التواضع اتفاقاً، ومن غيبة التعليل والتبرير إلى عقلانية العلاقة بـين الـدال والمـدلول، ومن العشوائية تكويناً إلى النظام ملاءمة للنظام.

3- وإن هذا ليعني، أخيراً، أن مستعمل اللغة ومنجز الكلام إذ يضع عليها رحال اختيـاره (والاختيار قصد)، ويدخلها في علاقـة مـع أخـرى تفـصح عـن نفسها بهـا في إطـار

الكلام، فإنه يسند إليها وظيفتين لا تظهران إلا من خلال دالها وتكونان عليه شهوداً. هاتان الوظيفتان هما: الوظيفة المائزة والوظيفة الإعلامية.

ونلاحظ أن الدال في أدائه لهاتين الوظيفتين، يصبح دالا على العلامة، وعلامة دالة على ذاته في الوقت نفسه.

ولقد نرى أننا نحتاج، بغية النفاذ إلى عمق هاتين الوظيفتين لسانياً وعلاماتياً، أن نقف على المفاهيم التي تنطويان عليها. ولكي يكون أدعى أن نقع في مهوى بحثنا فنجني ثمار الغاية منه، يجب أن ننظر، بداية، نظراً فاحصاً في كل مصطلح من المصطلحات الآتية: الوظيفة، الإعلامية، المائزة. ثم بعد إيضاح هذه المصطلحات وعرضها، نقوم فننظر إلى تجليات كل من الوظيفة المائزة والوظيفة الإعلامية من خلال الواقع اللغوي فعلاً.

*- الوظيفة:

يتواشج هذا المصطلح مع معينات ومحددات جد كثيرة، تعين دوائر عمله واشتغاله وتحددها. وإن هذا ليكون نظراً لاتساع مفهومه وقبوله الانفتاح على تواشجات كبيرة في كمها. ولذا، فقد رأينا أن نلوذ بالمصطلح في تعاليه عن المعينات والمحددات الميدانية إظهاراً للمفهوم. كما رأينا أن نختار تمثيلياً، اختصاراً للكثرة واختزالاً، نماذج تنوب عنها وتحقق الغاية منها.

ولكي نتسق منهجياً مع ما نرى، سنقف على تعريف هذا المصطلح مفهوماً أولاً، وبالمعنى العام لدوائر اشتغاله ثانياً، ثم سنقف ثالثاً على تعريفه لسانياً وعلاماتياً.

1- المفهوم

نبدأ إذن بمفهوم (الوظيفة). والمفهوم هو: المعرفة الأولية التي نملكها عن الشيء. وإذا كانت الفكرة تشتمل على مميزات المادة الجوهرية، فإن المفهوم خلافا للفكرة، يقال خصوصاً

عن مواد الفكر العالية التجريد: لدينا فكرة الإنسان، والسيارة، والبضاعة...، ولـدينا مفهـوم الحقيقة، والعدل، والزمن...[73].

ونضيف فنقول لدينا أيضاً مفهوم الوظيفة. ذلك لأن الوظيفة تمثل معرفة أولية بالشيء، كما تمثل مواد الفكر العالية التجريد. فنحن نستطيع، في بدائل مصطلح (الوظيفة) ومرادفاته، مثلاً، أن نقول على صعيد المعرفة بالشيء: المهنة، والصنعة، والشغل، والنشاط. كما نستطيع على صعيد المفهوم أن نستعمل مصطلح (المنفعة) بوصفه من بدائل الوظيفة على هذا الصعيد، وكذلك مفهوم دور العنصر في المجموع[74]، نظراً لان الدور هو من بدائل مفهوم الوظيفة، إلى آخره. فالوظيفة إذن مفهوم، وليست فكرة لشيء أو موضوع. ولذا، يمكنها أن تتواشج مع كثير من الميادين المعرفية، بله الإجرائية كما سنرى فيما سيأتي مباشرة.

2 - المعنى العام لدوائر اشتغال الوظيفة

الوظيفة ظهور في ميدان وحضور في إجراء. ولذا يمكننا الانتقال من الوظيفة مفهوماً إلى الوظيفة دوائر اشتغال. ونلاحظ أننا إذا قمنا بهذه الخطوة، فسنجد إذ ذاك أن مصطلح الوظيفة يتعالق مع محددات كثيرة تحيل إلى ميادين علمية وإجرائية لا حصر لها. وحينئذ سيكون أيضاً في مقدور البحث أن يستنبط من الوقائع، ميداناً وإجراء، قوانين اشتغالها استناداً إلى مادة الفكر العالية التجريد.

ولقد نستطيع أن نضع مسرداً منتخباً وتمثيلياً، وليس حصرياً أو إحصائياً، لهذه الوظائف: الوظيفة الكيميائية، الوظيفة الفيزيائية، الوظيفة الرياضية، الوظيفة الهندسية، الوظيفة البيولوجية، الوظيفة الاجتماعية، الوظيفة الاقتصادية، الوظيفة السياسية، الوظيفة الدينية، وظيفة الدولة، وظيفة الرؤساء، وظيفة العاملين، وظيفة الشارع، وظيفة النافذة، إلخ.

---

(73) Paul Foulquie: Dictionnaire de langue philosphique. Ed: PUF. Paris. 1992. P482.

(74) Larousse: Dictionnaire de la langue Francaise. Lexis. Ed: Larousse, paris. 1994. P767.

3- الوظيفة في العلاماتية اللسانية

تتجرد العلامة، في العلاماتية اللسانية، من علاقاتها ووظائفها، كما يتجرد الحجر، في البناء من مخطط البناء ومتصوره، وكما تتجرد المعلومة، في العلم، من منظومة العلم ونسقه. فالعلامة، والحجر، والمعلومة تعد من جملة الفئات (classe) والعناصر، وأما العلاقة والوظيفة، والمخطط والمتصور، والمنظومة والنسق فمفاهيم ومتصورات تقوم في الأذهان بشكل مستقل عما هو قائم في الأعيان، بل يمكن عزلها عما هو قائم في الاعيان. ولهذا فإن للعلامة، في اللغة، مسمى وانتماء، وفي العمل ومشاركة الكلمات الأخرى، في تركيب واحد وبنية واحدة، مسمى آخر ووظيفة وانتماء. ولكن ما يجب أن ننبه إليه هو أنه إذا كان الحجر، في البناء وخارجه، واقعياً، والمعلومة كذلك، فإن مخطط البناء ومتصوره، ومنظومة العلم ونسقه لا يقلون واقعية، بالفعل، عن الحجر والمعلومة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى العلامة علاقة ووظيفة. فمنظومات الفكر العالية التجريد تساوي في وجودها عقلاً وجود الأشياء واقعاً، بل إن العقل وما يقوم فيه من تصور، والواقع وما يتحقق فيه من تعين، وجهان لكينونة واحدة.

وهكذا فإن العلامة تحضر في النسق اللغوي بوصفها كلمة، وفي النسق اللساني بوصفها علاقة، وفي النسق العلاماتي اللساني بوصفها دالاً تحدد وظائفه بنيته الصوتية إعلاماً وتمييزاً. ولذا، فإن ما يقال عن العلامة بما هي دال يحققه شكله ويميزه صوغه من الدوال الأخرى في الواقع اللغوي، هو أنها يجب أن تكون تعبيراً دائماً ومستمراً عن وظيفة.

*- الوظيفة لسانياً وعلاماتياً

وإذا ذهبنا بحثاً عن المفهوم اللساني والعلاماتي للوظيفة في (قاموس اللسانيات) منشورات لاروس، فسنجد أنه يضع المفهوم (وظيفة) في عدة مستويات، كما يجعله يحيل إلى عدد من الاتجاهات والمعاني. إنه يقول:

1- نسمي وظيفة الدور الذي يؤديه العنصر "فونيم، مونيم، كلمة، تركيب، الخ" في البنية القاعدية للعبارة، لأن كل عنصر من عناصر الجملة ينظر إليه بوصفه مشاركاً في المعنى

العام للجملة. وإننا لنميز، في هذه الحالة، وظيفتي المسند إليه والمسند اللذين يحددان العلاقات الأساسية للجملة، كما نميز وظائف التكملة (الفضلة) التي تكفلها العناصر القائمة هنا لكي تتمم بها المعنى الناقص لعناصر أخرى (التتمات المحددة). وهكذا، ففي جملة (بيير يقرأ كتاباً)، فإن كلمة كتاب (تؤدي وظيفة المفعول به).

2- و(تسمى اللسانيات الرياضية) وظيفة، أي بمعنى قريب من معنى الكلمة في الرياضيات، كل علاقة بين عنصرين. وتكون الوظيفة تعالقاً، وتحديداً، وكوكبة، وذلك تبعاً لما تكونه العناصر. فإما أن يكون العنصران ثابتين، أو يكون أحدهما ثابتاً والآخر متغيراً، أو أن يكون العنصران متغيرين.

3- تمثل الوظيفة في القواعد التوليدية العلاقة القاعدية التي ترعاها عناصر بنية ما (الفئات) فيما بينها داخل هذه البنية.

لدينا قاعدة الكتابة للجملة النواة (ج). وهي مكونة من مركب اسمي ومن مركب فعلي: ج---' م 1+ م ف. وسنقول إن وظيفة الفئة (م1) في هذه القاعدة هي المبتدأ، وإن وظيفة الـ (م ف) هي الخبر.

ولدينا أيضا قاعدة الكتابة للجملة الفعلية النواة (ج). وهي مكونة من مركب فعلي ومن مركبين اسميين متتابعين: ج---' م ف+م1. I) هي الفاعل، وإن وظيفة الـ (م21) هي المفعول به أو التتمة.

ولقد نلاحظ أن الفئة التي هي الأسماء تتميز من وظائفها، تماماً كما يتميز الحجر، في البناء، من مخطط البناء ومتصوره، وكما تتميز المعلومة في العلم من منظومة العلم ونسقه.

4- إن تعدد وظائف اللغة، أي مختلف الغايات التي نسندها للعبارات حين ننتجها، هو أس أطروحات مدروسة براغ. ولقد يتغير عدد الوظائف المعترف بها للنظريات اللسانية. بيد أنه يعترف، باتفاق عام أن الوظيفة الأكثر أهمية هي (الوظيفة المرجعية) أو (الإدراكية) أو (التعيينية). غير أن للغة هدفاً يكمن في السماح للبشر أن يتبادلوا المعلومات فيما بينهم. ويتيح وجود هذه الوظيفة بوصف اللغة تبعاً لترسيمة نظرية

التواصل. ونضيف إلى الوظيفة المرجعية "وظيفة الأمر" فاللغة تستعمل أداة كي تقود الآخر الى تبني سلوك معين، و"الوظيفة التعبيرية" كذلك. "فالمتكلم يميل ليس إلى حمل المعلومات، ولكن إلى التعبير عن المشاعر"[75].

وإذا عدنا إلى علم من أعلام مدرسة براغ، وهو جاكبسون، فسنجد أنه يصف اللسان بالعودة إلى العناصر الضرورية لكل تواصل لساني: وجود المرسل إليه، والمرسل، والسياق الذي تحيل الرسالة إليه، والشرعة (الكود)، والتماس "قناة مادية وارتباط نفسي بين المرسل والمرسل إليه يسمحان بإقامة التواصل واستمراره". وهكذا، فإن الرسالة تتركز على السياق بوساطة الوظيفة المرجعية، وعلى المتكلم بوساطة الوظيفة الانفعالية، وعلى المرسل إليه بوساطة الوظيفة التعيينية، وعلى التماس بوساطة الوظيفة الانتباهية، وعلى الشرعة بوساطة الوظيفة الواصفة للغة، وعلى الرسالة ذاتها بوساطة الوظيفة الشعرية[76].

ونلاحظ أن الوظائف التي جئنا على ذكرها تقوم على أساسين:

- الأول، ويتجه بالعلامة إلى خارج النسق اللساني (مع الاحتفاظ بالنسق العلامي وحده). ويتمثل ذلك في: الوظيفة المرجعية والإدراكية والتعيينية، كما يتمثل في وظيفة الأمر والطلب، إلخ.
- الثاني، ويتجه بالعلامة إلى عمل العلامة داخل النسق اللساني نحواً وتركيبا وليس إلى العلامة ذاتها (وهذا يقدم النسق اللساني على النسق العلاماتي، وحينئذ يستغنى بالأول عن الثاني).

وإذا تأملنا هذين النسقين، فسنرى أن الوظائف الأولى علاماتية، ولكنها ليست لسانية، كما سنرى أن الوظائف الثانية لسانية نحوية، ولكنها ليست علاماتية. ولقد نريد أن نرى العلامة في بعدها الثالث، أي من خلال النسقين العلاماتي واللساني بآن واحد، فيدفعنا

(75) Dictionnaire de lingusistique. Ed, Larousse. Paris. 1973, p216.

(76) المرجع السابق – ص 217

هذا إلى التساؤل عن الأمر الذي إذا كانت العلامة قائمة فيه ومؤدية له، فإنها تبين عن ما تصيره بهما وتكشف عن قضائهما فيها: هل هو شيء يقع في تكوينها، أم هو شيء يقع خارج تكوينها؟ وإذا كان يقع في تكوينها، فهل نرى بعدها الثالث، أي هل نرى تحقق هذين النسقين فيها؟

3- الدال بين وظيفتين: إعلامية ومائزة

كنا قد قلنا سابقاً إن الدال بوصفه مجموعة وحدات صغرى، مترابطة ومتماسكة في كل نسقي واحد، يعد صورة سمعية للعلامة وممثلاً صوتياً لها. وما كان للدال أن يكون كذلك إلا لأن تكوينه العلامي لساناً يجعل منه حاملاً لوظيفتين وقائماً فيهما في الوقت نفسه. ونخال أن هاتين الوظيفتين، كما قرر أندريه مارتينيه ذلك وغيره، هما: الوظيفة الإعلامية والوظيفة المائزة.

وإذا تأملنا، بحثاً عن أهميتهما بالنسبة إلى الدال، فسنجد أنهما تمثلان فعلاً تكوينياً فيه، أو هو بتبادل الأدوار، يمثل فعلاً تكوينياً فيهما. ولذا فهما تستدعيان النسقين معاً وتعكسانهما بآن من جهة، وتحققان، من جهة أخرى، بما تستدعيان وتعكسان، جوهرياً، وجودية الدال بوصفه علامة لسانية في الفعل اللساني، وعلامة علامية في الفعل العلاماتي. ومن هنا، فسوف تظهران في بيان ما نقوله عنهما وكأنهما وجهان لكينونة واحدة، تستدعي ضرورات وجودها من كل وجه أن يؤدي وظيفة لاتقوى أن تتم وجوداً وحضوراً وتمثلاً إلا بها.

*- الوظيفة الإعلامية

قبل أن نلج إلى الوظيفة الإعلامية، فنقف على حدودها ونجلي تعريفها ونكشف عن كيفيات حصولها، نود أن نبدأ بما يمهد لها ويلقي الضوء على بعض المبادئ العامة.

إن العلامة اللسانية، بشكل عام، علامة تعاقبية التكوين لا كلية التكوين مثل العلامات الطبيعية أو الصناعية التي لا يعلم فيها كيف ووقت لبدء التكوين ولا حد واكتمال لنهايته. وهي تبدو، بسبب كونها تعاقبية أنها تخضع إلى صيرورة ترسم فيها صورة ما إليه

تصير. ولهذا، يصبح القول في توصيفها: إن العلامة اللسانية، لكي تصير وجوداً، فإنها تبدع دالها. ولكي يكون لها ذلك، نراها تسلم نفسها إلى منطق اللغة وآلته، فيعملان على توليد دالها في رحم الاستبعاد، وتقليل الاحتمال، وشطب الشك. وإذا تتبعنا الدال في مصائره من خلال هذه العملية، فسنجد أنه لا يلد دفعة واحدة، لأن منطق اللغة وآلتها لا يعملان بمبدأ كن فيكون. ومن هنا، فهو يتخلق شيئاً فشيئاً، وخطوة فخطوة تخلقاً نسقياً. ولذا، فإنه يخضع، مع كل خطوة في تخليقه، إلى عملية استبعاد ما لا يكونه. ولقد يستمر كذلك في تخلقه، مستبعداً ما لا يكون، ومقللاً من احتمال أن يكون ما لا يكون، وشاطباً الشك فيما يكون إلى أن يتم خلقاً وتكويناً وبالصوت تصويراً. فإذا تم دالاً وصورة سمعية، فحينئذ يصبح جسداً غيوراً لا يقبل سواه، كما لا يقبل فيه اختزال ما فيه، مع تسليمه نفسه لآلة اللغة صوغاً ولمنطقها اشتقاقاً.

ولكن على الرغم من هذا، فإنه لا يكفي أن يكون الدال تعاقبياً في أصل خلقه لكي يعد ممثلاً حقيقياً للعلامة اللسانية، بل يجب، بالإضافة إلى كونه كذلك، أن يؤدي وظيفة إعلامية. وهذا شيء جوهري، لأنه من غير هذا لا يرقى إلى أن يكون ممثلاً لسانياً للعلامة. ألا وإن أمراً كهذا، يبلغ هذا المستوى من الأهمية، ليتطلب منا الوقوف على: 1- تعريف الوحدة الإعلامية. 2- عمل الوحدات الإعلامية.

1- تعريف الوحدة الإعلامية

يقول أندريه مارتينيه:

أولا: "يعد محلى بالإعلام كل أمر يقلل تأثيره من الشك، وذلك بحذف بعض الاحتمالات الممكنة"[77].

ثانيا: وإنه ليقول أيضا: إن الإعلام ليس توزيعاً للمعنى، لأن الوحدات غير الدالة، مثل: ب/ و/ د/ تستطيع أن تسهم فيه[78].

---

(77) Andre Martinet; Elements de lingustique generale. Ed, A. Colin. Paris. 1970. P182.

(78) المرجع السابق: ص: 183-182.

ثالثا: وإنه ليقول أخيراً: تعرف الوحدة الإعلامية بأنها كمية من الإعلام تقدمها وحدة من وحدات النسق الذي يشتمل على وحدتين تقومان على درجة واحدة من الاحتمال[79].

ولما كان (الاحتمال) أساً جوهرياً في تعريف الوحدة الإعلامية فقد قال غاليسون وكوست في قاموسهما: (يرتبط مفهوم الإعلام بمفهوم الاحتمال). وإنهما ليقولان أيضاً بهذا الخصوص: كلما كان العنصر متوقعاً أو محتملاً، فحمله للإعلام يكون على نحو أقل[80].

ولكن لكي يغدو هذا التعريف أكثر وضوحاً ومضيئاً في بيانه، فإنه يحسن بنا أن نسأل: ما هو هذا الإعلام الذي تحمله العناصر أو الوحدات، وكيف يكون عملها؟

2- عمل الوحدات الإعلامية

يترافق مولد الدال مع عمل الوحدات الداخلية فيه صيرورة. ولقد يجعل هذا وجوده رهناً بصيرورته التكوينية. ولذا، فإن الإعلام، إنفاذاً لوجود الدال وتحقيقاً، يؤدي الدور الأهم في تفعيل عمل الوحدات، وتحديد مصائرها. وما كان ذلك كذلك إلا لأنه هو الذي يقوم بالاستبعاد وتقليل الاحتمال وشطب الشك بالنسبة إلى مستعمل اللغة (باثاً ومتلقياً، مخاطباً ومخاطباً). ومن هنا، يمكن القول إن مفهوم الإعلام يرتبط طرداً مع مفهوم عدم التوقع وعدم الاحتمال. ولقد يعني هذا عملياً، أن الوحدة التي تدخل في تكوين الدال، كلما قل توقعها واحتمالها إزداد إعلامها، وكلما إزداد توقعها واحتمالها قل إعلامها. وليس هذا إلا لأن الإعلام هو الذي يقلل الاحتمال والشك، من جهة، ويدفع بالوحدات إلى الظهور في الدال وحدة بعد وحدة، من جهة أخرى، فيبدد الشك أمامها وييسر لها سبل الوجود. ولقد نستطيع أن نضرب مثلاً ندل به على ذلك: إذا أخذنا كلمة (مخدوم)، فسنجد أنها تنقسم إلى ثلاثة مقاطع: (مخ + دو + م) وعند النظر في هذه المقاطع تأملاً، سنرى أن

(79) المرجع السابق. ص: 183.

(80) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues. Ed, Hachette. Paris. 1976. P285.

الحرف الثاني (خ) من المقطع الأول يعد وحدة إعلامية. والسبب في ذلك لأنه يبدد الشك ويقلل الاحتمال ويخفض سقف التوقع. ودليل هذا أنه يستبعد مجيء وحدات أخرى مثل الحرف (ر) في (مرور)،أو الحرف (د) في مداد، أو الحرف (و) في (موت)، أو (ص) في مصدر، إلى آخره. ويقال الأمر نفسه بالنسبة إلى المقطع الثاني (دو) حيث هو محلى بوحدات إعلامية تمنع مجيء مقاطع أخرى على سبيل التوقع والاحتمال، مثل (زن) في (مخزن)، أو (رق) في (مخرق)، أو (فر) في (مخفر)، أو (في) في (مخفي)، أو (زي) في (مخزي) إلى آخره. ويبقى لدينا المقطع الأخير المتمثل في الحرف (م)، فإن وجود المقطعين (مخ) و(دو) وإحاطتنا علما بهما لا يدع مجالاً لتوقع أو لاحتمال أو لشك بمجيء حرف غيره. ولما كان وجود هذا الحرف حتماً في هذا الوضع ويقيناً أو يكاد، فإنه يستبعد الإعلام عن نفسه. ولقد يبلغ بهذا الاستبعاد الدرجة صفر من الإعلام[81].

ويبدو لنا، بعد هذا، حسناً أن نبدي جملة من الملاحظات:

1- تشكل الحروف أو الوحدات الصوتية في تعاقبها علامة بها تتميز العلامة اللسانية تكويناً ووجوداً من غيرها من العلامات اللسانية.

2- لا تحيل الحروف في تعاقبها إلى معنى الكلمة التي تجمعها، ولكنها تحيل الى نسق صرفي واشتقاقي متواضع عليه في اللغة تكمن فيه جملة قيمها. ذلك أن الحرف في الكلمة ليس نتاجاً لمعنى الكلمة، ولكنه نتاج لمكانه الذي يستبعد فيه الحروف الأخرى ويقلل من احتمال ورودها. ولقد يعني هذا أن الإعلام الذي يحمله الحرف إنما هو قيمة يستمدها الحرف من وجوده في مكان يصد عنه الحروف الأخرى ويمنع أي توقع لقيامه فيها.

3- عندما نقول إن الحرف (م) في كلمة (مخدوم) يستبعد الإعلام عن نفسه ويبلغ بهذا الدرجة صفر من الإعلام، فهذا لا يعني أنه في سياقات أخرى سيظل كذلك. فكلمة (دمع) تعطينا احتمالا لاستبدال الحرف (ف) بالحرف (م)، وحينئذ نقول (دفع) أو نضع الحرف (ل) مكانه كما في كلمة (دلو)، إلى آخره.

(81) Andre Martinet: Elements de linguistique generale. P182-186.

4- إن الأمر الذي أردنا أن نوضحه في كلامنا عن الحرف (م)، هو أنه كلما كـان الحـرف متوقعاً في مكانه، فإن قيمته الإعلامية تكون ضعيفة، بل تكون أحيانـا معدومـة. وإنـه كلما كان الحرف معدوم التوقع، فإن قيمته الإعلامية تكون عالية.

5- يضرب غاليسون وكوست لنا مثلين عن القيمة الإعلامية مستخدمين من أجـل ذلـك مفهوم نسبية الاحتمال أو التوقع. أما المثل الأول، فيأخذانه مـن خـارج اللغـة. وأمـا الثاني، فيأخذانه من الجبر ويجعلانه مثلاً على التجريد. وهذا ما سيدفع بنا أن نبحث لهذا التجريد، عند غيرهما، تمثلاً واقعياً.

* أما عن المثل الأول، فإنهما يقولان: ثمة، في إشارة المرور، ثلاث ممكنـات: (أخـضر – برتقالي – أحمر) أما الأخضر فيحمل إعلاماً أكثر في إشارة مرور تقـوم علـى ممكـنين: (أخضر-أحمر). والسبب أنه إذا كانت كل الأشياء تتساوى، فإن احتمال ظهـوره هـو: 1/3 ضد 2/ 1. وإننا لنرى عبر هذا المثل أن مفهوم الإعلام وقياسـه مـستقلان تمامـاً عن المضمون الدلالي المشترك مع هذه الإشارة أو تلك.

* وأما الثاني، فيـستخدمان فيـه وحـدة التعـدد **digits bits: binary** وهـي وحـدة تستخدم لقياس كمية المعلومات المتضمنة في إشارة من الإشـارات. وإنهمـا ليقـولان: تتناسب كمية الإعلام تناسباً عكسياً مع نسبة الاحتمال. وإنها لتقاس بوحـدة التعـداد (**bits**). ويستخدمها الجبر على قاعدة /2/ من الاحتمال، مثل: إذا كـان الاحتمـال يقوم على نسبة /1/ على /8/، فإن كمية المعلومات /**i**/ هي $\frac{1}{8}=\frac{1}{2^i}$.
ولذا، فإنها وحدات تعدادية[82].

---

(82) R. Galisson/D. Coste:dictionnaire de didactique des langues. P285.

*- الوظيفة المائزة

تمثل الوظيفة المائزة، بالنسبة إلى الدال، فعلاً تكوينياً إلى جانب الوظيفة الإعلامية. وإنه لينظر إليه، بسبب هذه الوظيفة، على أنه العنصر الأهم في النسقين العلاماتي واللساني على حد سواء. ولقد نستطيع أن نعزو هذه الأهمية إلى أمرين جوهريين:

1- إن الدال اللساني، إذ يكون محملاً بالوظيفة المائزة، ومكوناً بها، يقرر وجود اللغة. وإنه ليقال، نتيجة لذلك، إن اللغة الإنسانية لا تستطيع، لسانياً وعلامتياً، أن تتخذ إلى الوجود سبيلاً إلا به.

2- إنه لولا أن كان الدال مائزاً، وظيفة وتكويناً، ما كانت اللغة لتكون شيئاً غير كونها كتلاً صوتية مندغماً بعضها في بعض، مما يستحيل أن تتشكل معه صورة سمعية في لغة إنسانية تقوى على الإبلاغ والتبيين.

ثم إن الإنسان ليدور مع لغته على أربعة مواقف: فهو إما متكلم أو مستمع، وهو إما كاتب أو قارئ (ويمكن اختزال هذه المواقف إلى مرسل ومستقبل). ولا توجد منطقة أخرى في اللغة يستطيع أن يدور فيها على موقف. وهذا الإنسان محتاج في التواصل اللغوي، لكي يكون مبيناً، أن يفكك اللغة التي يتعامل معها، إرسالا واستقبالاً، إلى وحدات، كل وحدة تقوم بنفسها من جهة، وترتبط ضرورة مع وحدات أخرى في كيان أوسع، من جهة أخرى.

واذا كانت استقلالية الوحدات اللغوية، وقيام كل وحدة بذاتها أمراً مطلوباً لكي يتمكن الإنسان من لغته ويقوى على التصرف بها بوصفه كائناً مختاراً، فإن تمايز هذه الوحدات بعضها من بعض ليعد أمراً مطلوباً أيضاً لكي يقوى الإنسان أن يضعها في نظام من العلاقات، فتؤدي به ما يريده منها من أغراض لسانية تبليغية، وعلاماتية تبيينية. ألا وإن حاجته هذه لتنبع بالدرجة الأولى من النسقين اللساني والعلاماتي اللذين جعلا في أصل خلقه واستودعا في استعداده الفطري استعمالاً للسان والمجازاً للبيان. واستناداً إلى هذه الفرضية يمكن القول إن الإنسان ينشأ في مجتمع. وإنه ليملك أن يتلاءم، بسبب استعداده

الفطري، مع نظام لغة المجتمع الذي ينشأ فيه. ولقد يجب على الوحدات المائزة أن تكون بدورها من تواضع المجتمع الذي يستعملها، وملائمة لنظام لغته، وليس مستعارة من نظام لغة أخرى.

وهكذا، يلتقي الإنسان لغته من خلال نظامها. ويتعرف حدساً، بما اكتسبه من المجتمع الذي ينشأ فيه، على الوحدات المائزة والمصاغة صوغاً ملائماً لهذا النظام. وبهذا، فإنه يستدل عليها حيثما وجدت في السلسلة الكلامية: صوتاً، ووحدة لغوية صغرى، وجملة.

ولقد تذكرنا قضية الاستدلال هذه، وما جعل أصلاً في خلق الإنسان واستودع في استعداده الفطري، بقول الجاحظ: "ووجدنا كون العالم بما فيه حكمة، ووجدنا الحكمة على ضربين: شيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة. فاستوى بذاك الشيء العاقل وغير العاقل من جهة الدلالة على أنه حكمة، واختلفا من جهة أن أحدهما دليل لا يستدل، والآخر دليل يستدل، فكل مستدل دليل وليس كل دليل مستدل. فشارك كل حيوان سوى الإنسان، جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال، واجتمع للإنسان أن كان دليلا مستدلا. ثم جعل للمستدل سبب يدل به على وجوه استدلاله، ووجوه ما نتج له الاستدلال، وسموا ذلك بياناً"[83].

ويبقى علينا، بعد هذا التمهيد، أن نقف على تعريف الوظيفة المائزة، كما يبقى علينا أيضاً أن ننظر إلى عملها الذي يجعل منها مائزة في قلب السلسلة الكلامية.

1- تعريف الوظيفة المائزة

نستطيع أن نقف عند اندريه مارتينيه على ثلاث نقاط في تعريف الوظيفة المائزة:

أولا: إنه يرى أن "العناصر التي تحمل شيئاً من الإعلام، هي وحدها يمكن أن تكون تمييزية في علم اللسان"[84].

ثانياً: وإنه ليرى، أن هذه العناصر ما كانت لتثير اهتماماً، من منظور لغوي (ونحن نضيف إليه من منظور علاماتي أيضاً)، إلا لأنها تؤدي فيما نقول وظيفة محددة أو معينة.

(83) الجاحظ: الحيوان. تحقيق عبد السلام هارون. القاهره. /1965/. ج/1/ ص/35/.

(84) Andre Martinet: Elements de lingtuistique generale. P32.

ولذا، فهو يقول: "ينظر إلى أي عنصر من عناصر العبارة بوصفه عنصراً لسانياً بسبب وظيفته. وسنرى، تبعاً لطبيعة هذه الوظيفة، أنه سيصنف بين العناصر الأخرى التي تثير الاهتمام"[85].

ثالثاً: وإنه ليرى، أخيراً، أن العناصر تكون "وظائف تمييزية أو تقابلية، عندما تساهم، في مكان ما من السلسلة الكلامية، في تمييز علامة ما بالتعارض مع كل العلامات الأخرى، التي كان بإمكانها أن تقوم في مكانها لو أن الرسالة كانت مختلفة"[86].

2- عمل الوظيفة المائزة

يغطي مفهوم العمل في الوظيفة المائزة شيئين:

الأول: ويتجلى في إبراز الوحدة المائزة وبيان كيف تكون مائزة، وفصلها عن الوحدة غير المائزة وبيان كيف تكون غير مائزة.

الثاني: ويتجلى في إبراز الوظائف المساعدة التي تجعل الوظيفة المائزة تؤدي عملها في ميادين استعمالية تعجز وحدها عن أداء عملها المائز فيها.

3- معيار الوحدات المائزة وأصنافها

أ- معيار الوحدات المائزة

إننا إذ نتكلم عن المعيار في تحديد الوحدة المائزة، فإننا نتقصد أن نقف بدقة على بيان كيف تكون مائزة من جهة، في مقابل الوحدة التي تكون غير مائزة من جهة أخرى. ولكي يكون لنا ذلك، فثمة قاعدة أصولية استند إليها اللسانيون والعلاماتيون، وسنستند إليها نحن هنا أيضاً. وتقرر هذه القاعدة ما به تكون الوحدة مائزة. وهي تقول: إن الاستبدال معيار به تعرف الوحدة المائزة، وشرط به تتم وجوداً.

وأما الاستبدال فيمكن القول في تعريفه: إنه اختبار يستخدم لبيان ما إذا كان استبدال عنصر بآخر على صعيد التعبير، وهو من صنف محدد (فونيم،مورفيم)، يفضي إلى

(85) المرجع السابق. ص 33.

(86) المرجع السابق. ص 61.

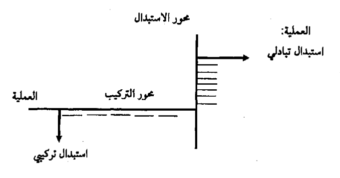
فارق على مستوى المضمون أو، على العكس من ذلك، إذا كان استبدال عنصر بآخر، يظهر، على صعيد المضمون، حاملا لفارق على صعيد التعبير[87].

بيد أن الاستبدال الذي نستخدمه معياراً لتحديد الوحدات المائزة، ينقسم إلى قسمين على مثال الوحدات نفسها:

الأول: ويتم عملاً وخلقاً في محور الاستبدال (axe paradigmatique) ويسمى بالفرنسية لسانياً وعلاماتياً communication. ولذا، فإننا سنسمي هذا النوع من الاستبدال الذي يتم في هذا المحور، في مقابل التسمية الفرنسية، (استبدال تبادلي).

الثاني: ويتم عملاً وخلقاً في محور التركيب (axe santagmatique) ويسمى في الفرنسية permutation. ولذا، فإننا سنسمي هذا النوع من الاستبدال الذي يتم في هذا المحور، في مقابل التسمية الفرنسية، (استبدال تركيبي).

وسنستخدم الترسيمة التقليدية توضيحاً لهذين المحورين، ومكان عمل الوحدات المائزة من كل صنف فيهما:



(نلاحظ أن الخطوط الصغيرة (–) في كل محور تحدد موقع الوحدة في المحور. فهي إما أن تكون في محور الاستبدال، وإما أن تكون في محور التركيب).

(87) Dictionnaire de linguistique. Larousse. P100.

ب- أصناف الوحدات المائزة

لا تزيد أصناف الوحدات المائزة عن كونها ثلاثة: صـوت، ووحـدة لغويـة صـغرى (مونيم)، وجملة. والوقوف على كل وحدة من هذه الوحدات بوصفها صـنفاً، سـيؤكد علـى أمرين: 1- على علاميتها 2- وعلى عملها في إطار نسقي للغة التي تعمل فيها. ونحـن هنـا، لن نذهب إلى أبعد من الوحدتين الأولى والثانية، تاركين الثالثة، أي الجملة إلى دراسة أخـرى ننظر فيها إلى الجملة من خلال التركيب النحوي بوصفه نسقاً.

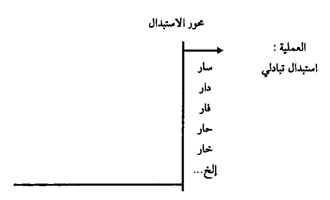
4- الصوت

*- الحرف مقابل الصوت

سنعتمد هنا الرأي الذي يقول إن كل حرف من حـروف الأبجديـة للغـة مـا يعـادل صوتاً من أصواتها. فالباء، والجيم، والدال، إلى آخره، كلها حروف وكلها أصوات، بمعنى أن الحرف (ج) يعادل الصوت (ج) وهكذا.

لقد قلنا إن الاستبدال هو الشرط الذي تعرف بـه سمـات الوحـدات، وبـه تتحـدد وظيفيتها، أو عدم وظيفيتها. ونقول هنا أيضا، إننا يجب أن نلجأ، على مستوى الـصوت، إلى محور الاستبدال، فنجري عملية (استبدال تبادلي) لكي نقف على السمات الصوتية ومن ثـم نحدد إذا كانت وظيفية أو غير وظيفية.

إذا أخذنا مثلا، الأصوات: س، د، ف، خ، إلى آخره، فسنجد أنها تقبل التبادل فيمـا بينها، وأنها إذ تقبل ذلك فإنها تحدث تغييراً دلالياً في الوحدة اللغوية الصغرى (المونيم) الـتي تدخل عليها. ولذا فهي تستطيع أن تظهر في هذا المحور كما يأتي:



ولقد نلاحظ عند التأمل عدة أمور:

1- أن اختلاف هذه الوحدات فيما بينها قد أدى إلى نشوء وحدات لغوية ذات دلالات مختلفة وصحيحة. وهي تعادل في عددها عدد الأصوات المستعملة في عملية الاستبدال التبادلي. وهذه خصوصية لسانية لا تعرفها إلا العلامة اللسانية الإنسانية.

2- ونلاحظ أيضاً، أن هذا التمايز، بين الأصوات اللغوية المشار إليها في بداية كل وحدة من هذه الوحدات الصغيرة، هو تمايز وظيفي. وهو وظيفي بالتحديد لأنه يؤدي إلى اختلاف في دلالة هذه الوحدات الصغرى نفسها.

3- ونلاحظ كذلك، أن مثل هذا النظر إلى الحرف يقود على مستوى الصوت، همساً وجهراً، إلى البحث عن السمات المائزة الوظيفية.

4- ونلاحظ أخيراً، أن الصوت يكف عن أن يكون مائزاً عندما يتحول من كونه بديلا لأصوات أخرى، في إطار وحدة لغوية صغرى، إلى تلوناته، أي عندما يتحول من الفونيم الذي يكونه بوصفه وحدة كلية إلى فونات (phones) يتلون بها ترقيقاً وتفخيماً، وغير ذلك. وهذا ما سنقف عليه تحت مسمى الـ (allophones- ألوفون):

- الترجمات

الألوفون: تلوين صوتي للفونيم. وهو يأتي بديلاً عنه، ولكنه لا يغير من وظيفته، كما لا يغير من معنى الدال الذي ينزل فيه، أو يظهر فيه شيئاً، وهو نوعان:

1- مقيد ببيئة مثل: اللام المفخمة للفظ الجلالة، المسبوقة بضمة أو فتحة.

2- غير مقيد ببيئة صوتية، مثل: القاف والغاء في لهجة أهل السودان. وكذلك القاف وبديلها الصوتي في لهجة أهل الجزيرة، كذلك بديلها في لهجة أهل القاهرة، ودمشق، وحلب، إلى آخره.

الجيم وبديلها الصوتي في لهجة معظم أهل مصر، أو لهجة أهل اليمن، إلى آخره.

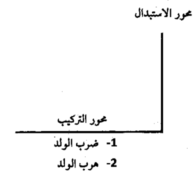
ويبقى أن نقول مذكرين إن الفرق بين الفونيمات والفونات هو أن الفونيمات تمثل وحدات صوتية تقابلية تضطلع بوظائف مائزة في نظام اللغة ونسقها الصوتي، بينما ليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الفونات - phones التي لا تضطلع بأي دور وظيفي مائز في نظام اللغة ونسقها الصوتي.

- الوحدات اللغوية الصغرى (المونيم)

لقد رأينا أن الاستبدال، على مستوى الصوت، يتم في محور الاستبدال، ولذا فقد سمينا العملية (الاستبدال التبادلي). وسنرى أن الاستبدال، على مستوى الوحدة اللغوية الصغرى، يتم أيضاً في محور الاستبدال بسبب أن الوحدة اللغوية الصغرى تتكون من فونيمات، ولكن هذه الوحدة، في الوقت نفسه، لا تستطيع أن تظهر في كليتها النسقية ولا على مستوى محور التركيب، وذلك باستبدال تركيبي يجعلها تظهر فيه بوصفها منجزاً لوظيفة مائزة.

وإذا كان لنا في المثل دليل، فإننا سنأخذ صوتين (ض) و(هـ) في الفعلين (ضرب) و(هرب) وسنرى أن كل واحد منهما يعد مائزاً لأنه يفرق بين الفعلين على نحو ما رأينا سابقاً في محور الاستبدال. ولكن إذا نظرنا إلى هذين الفعلين، من منظور محور التركيب، في

كليتهما النسقية التي يعكسها صوغهما الصرفي بعد أن تما تكويناً بسبب السمات المائزة لأصواتهما، فسنجد أنهما يشكلان وحدتين لغويتين (دالين، علامتين) مائزتين في هذا المحور أيضاً.



وليس ثمة برهان يدل أكثر على أن الوحدتين مائزتان من الاستبدال القائم بينهما في المقولتين الآتيين:

1- ضرب الولد اللص عندما رآه.

2- هرب الولد من اللص عندما رآه.

ولقد نرى أن الاستبدال التركيبي، هنا يبرز السمة المائزة للوحدة اللغوية في كليتها النسقية، كما كان قد أبرز الاستبدال التبادلي السمة المائزة للصوت في محور الاستبدال. ولقد يعني هذا، بشكل أكثر وضوحاً، أن الدال في محور الاستبدال لا يكون مائزاً في كليته النسقية، ولكنه يكون مائزاً بالفونيمات التي تؤدي فيه وظيفة مائزة وبما تشتمل عليه من فونات. وكذلك يعني على العكس من هذا، أن الدال، في محور التركيب، يكون مائزاً في كليته النسقية، وماكان ذلك كذلك إلا بسبب الفوارق التي يكشف عنها ويجعلها وتقوم بينه وبين أفعال أخرى تنتمي إلى التركيب التبادلي نفسه.

5- الوظائف المساعدة للوظائف المائزة

إن ما يثير الانتباه، في النظر الذي عمقناه في الفقرات السابقة، هو أننا تعاملنا مع الوحدة اللغوية الصغرى (مونيم) بوصفها دالاً، فكنا مرة نقول (الوحدة اللغوية الصغرى) ومرة نقول (الدال)، وماكان ذلك منا إلا لأننا كنا مدفوعين ليس بهاجس المعنى، ولكن بهاجس آخر كان سوسير قد أشار إليه، وهو أن "اللغة نسق لا يعرف الا نظامه الخاص" أي أنها نسق من العلامات. ونحن كنا نريد أن نتعرف العلامة اللسانية في صورتها المسموعة، أي نتعرف دالها بوصفه نسقاً صوتياً. ولذا، فقد وقفنا في إطار النظر النسقي، إنفاذاً لهذه الغاية وتحقيقا لهذا الهدف، حتى الآن على الدال وقفتين: وقفة جرى فيها التعامل معه من خلال مكوناته الصوتية أو الفونيمية، ووقفة أخرى جرى فيها التعامل معه من خلال وحدته النسقية التي تجعل من كينونته كلاً صوتياً واحداً ومتماسكاً. ثم تبينا، بفضل هذا ماله، على صعيد كل محور يدخل فيه (محور الاستبدال أو محور التركيب)، من سمات وظيفية خاصة به.

ولعلنا نستطيع الآن، استعادةً لفكرة كنا بثثناها في طيات الكلام سابقاً، أن نسأل: هل يقوى الدال إن على مستوى الاصوات التي تكونه، وإن على مستوى كليته النسقية، أن يكتفي بما أظهرناه له من وظائف مائزة كي ينجز الأداء الموكول إليه في السلسلة الكلامية، أم أنه محتاج إلى وظائف أخرى، صوتية هي أيضاً، لتكون له عوناً وتساعده في أداء ما أوكل إليه؟ هذا سؤال جوهري، لأن بدهية الإجابة عنه إيجاباً تقودنا إلى البحث عن ما يمكن أن نسميه الوظائف المساعدة التي يمكن أن تعاضد الدال وتسانده بالإضافة إلى الوظائف المائزة.

ولقد نرى أنه بإمكاننا، على ضوء هذه القاعدة المعرفية، أن نطرح أسئلة بهذا الخصوص تتعلق بتقصي حقيقة هذه الوظائف، من جهة، وترسم، من جهة أخرى، معالم الخط المنهجي للبحث أيضاً. وهذه الأسئلة هي: ما أنواع الوظائف المساعدة وما طبيعتها؟ وهل هي عدد محدود معد مسبقاً، أي سابق في وجوده على وجود السلسلة الكلامية؟ ثم، هل هي جزء من الدال، الداخلي، تبرزها مكوناته صوتاً، أم هي جزء كائن في كليته النسقية؟ وإذا لم تكن هذا وذاك، أي إذا لم تكن في أصل التكوين خلقاً، فهل هي شيء آخر، خارجي،

حاف بالدال ومضاف إليه، ومن ثم فهي تستدعى لكي تسانده وتساعده في إنجاز ما جعل لـه ميسراً؟

لعل الاقرب صواباً والأكثر فائدة يكون أن ننطلق من السؤال الأخير، صـعوداً نحـو الأسئلة الأخرى. ولذا نقرر، خبرة بما سلف ومعرفـة بما خلـف، أن الوظـائف تنقسم إلى قسمين: داخلي وخارجي. أما الذي هو داخلي، فتستخدم أصوات الدال نفسها في إحداثـه. وبهذا المعنى، فإنها تكون أصواتاً تكوينية. ولذا يمكـن القـول في الـدال، والحـال كـذلك، إن أصواته ذاتية، أو أصلية، أو غير مضافة. كما يمكن القول في توصيفها إنها أصـوات داخليـة. ولقد رأينا، بالاستناد إلى هذا المفهوم، أن الوظائف الأصلية تكون في الـدال نفـسه وتقـوم في أصل خلقه. وأما الذي هو خارجي فلا تستخدم أصـوات الـدال نفـسها في إحداثـه. وبهـذا المعنى، فهي ليست ذاتية فيه ولا أصلية. وبسبب هذا، فإن دورها ليس دوراً فاعلاً في تكـوين الدال، ولا يعد نتيجة لهذا تكوينيا. ولكن إذا لم يكن دورها كذلك، فما عساه يكون، وما نوع الوظائف التي يمارسها إنتاجاً وأداء؟

وإجابة على هذا السؤال يمكن القول إنها أصوات تظهر في السلسلة الكلامية محيطـة بالدوال، وتـشكل سـياقاً صـوتياً لهـا، ولكنهـا لا تـشكل بـأي حـال مـن الأحـوال أصـواتاً (فونيمات) تقابل حروفاً كلامية، كما هي الحال في أصوات الدال اللغوي. وإذا لم تكـن هـي هكذا، فإن هذا التوصيف يدفعنا إلى الوقوف على حقيقة من حقائق حـضور الـدوال صـوتاً في السلسلة الكلامية. وهذه الحقيقة تقول إن الأصوات المحيطة بالـدوال توجـه الـدوال نطقـاً ومعنى. وإنها بسبب هذا، تشكل نحوها السياقي صـوتاً، بالإضـافة إلى النحـو الآخـر الـذي يربط دوال العلامات اللغوية بعضها بـبعض ويقـيم بينهـا علاقـات تركيبيـة تخرجهـا جمـلاً، فعبارات، فكلاماً، فخطاباً.

والسؤال الذي يطرح بهذا الخصوص هو: ما هو هذا النحـو الـذي يعـادل وجـوده صوتاً وجود النحو لغة؟

إننا نرى أن كل دال تتشكل به السلسلة الكلامية لا يمكن أن يصبح مبيناً بينـاً إلا إذا أحاط به صوت آخر، يرفده ويعاضده ويساعده فيما أوكل إليه إنجازاً وأداءاً، معنى ومقـصداً

في السلسلة الكلامية نفسها. ولذا نقول في هذا الصوت / الأصوات المحيطة إنها لا تمثل، بالنسبة إلى الدال شرط وجود، ولكنها تمثل شرط بيان وظهور، وإنجاز وأداء. وما كان هذا شأنه، فالأولى به أن يحتل في مصفوفة المفاهيم العلاماتية رتبة الوظيفة المساعدة.

ولكن كيف تكون هذه الوظائف مساعدة؟ وماهي أنواعها، كما تفرزها مسمياتها لسانياً وعلامتياً؟ ويمكننا مبدئيا، إضاءة لهذا الأمر وتوضيحاً، أن نقول فيها أربع نقاط:

1- إنها تحيط بالدوال وتشكل لها سياقاً.

2- إنها توجه الدوال، فتجعلها تمثل أدواراً نحوية وأخرى دلالية في التركيب الجملي الافتراضي، أي في التركيب الذي يخلو من ظهير علاماتي يصبح الكلام به كلاماً.

3- لا تقابل أصوات هذه الوظائف حروفاً أبجدية. فهي ليست مثلاً، كالتاء والعين والباء في كلمة (تعب).

4- وهي تختلف أخيراً، في وجودها باختلاف السلسلة الكلامية التي توجد فيها، ولقد حصر الدراسون كل أنواع هذه الوظائف المساعدة في أربعة (وقد يتفرع عنها أخرى كما سنرى)

وسموها:

phonemes suprasegmentaux (أصوات فوق مقطعية) ولقد سموها كذلك لأنها، كما نلاحظ، ليست كالأصوات التي تقابل الحروف في الأبجدية مثلما أشرنا. وهذه الوظائف هي: (المقطع – syllbe)، (النبر – accent)، (الفواصل – junctures)، (التنغيم – intonation أو النغم – melodie). ولسوف نقف مع هذه الوظائف، وظيفة بعد أخرى، لنكشف عن ملازمتها لوجود الدوال نسقاً في السلسلة الكلامية، ولنبين تأثيرها في قواعد إنشاء الكلام وتوجيهه.

1- المقطع – Syllabe

*** - التعريف**

يمكن أن نذهب في تعريف المقطع مذهبين إنتاجاً ووجوداً:

- أما تعريفه انتاجاً، فيكون بضغط في الرئتين غير متواصل ولا مستمر. ولذا فقد سماه بعض الدارسين أو الباحثين في صوتيات الكلام الإنساني: (نبضة صدرية).
- وأما تعريفه وجوداً، فهو (وحدة صوتية تعلو مباشرة على الصوت (الفونيم)[88].

ولقد نرى أن العبارة (تعلو مباشرة على الصوت) تعني أن المقطع يأتي فوق الصوت وأكبر منه، كما تعني أنه يأتي، زماناً ومكاناً، أي نطقاً وكتابة، بعد الصوت[89].

وأما (قاموس اللسانيات)، فيقول في تعريف المقطع: نُسمي مقطعاً البنية الأساسية التي هي قاعدة لكل تجمع من الأصوات في السلسلة الكلامية. وتستند هذه البنية إلى تضاد الأصوات المسماة تقليديا صوائت وصوامت[90].

*- التكوين

يتكون المقطع إما من صوت واحد، وإما من نواة مقطعية ومن صوت أو من عدد من الأصوات. وهي أصوات تتمتع، كما يرى جاكبسون وهال، بتماسك سمعي ونطقي، وبتماسك نفسي كما يرى لسانيون آخرون[91].

ويمكن أن نلاحظ كذلك أن النواة المقطعية تتكون من صوت هو الأكثر جهراً بين الأصوات، أو تتكون غالباً من صائت، كما تتكون في بعض اللغات من صامت[92].

وإذا نظرنا إلى النواة المقطعية، وهي تمثل من المقطع مركزه، فسنجد أنها تحتوي على صوتين أو أكثر. ويُعطى اسم القمة لأحد هذه الأصوات. وهو صوت يرفعه التضاد المكثف، المنتشر وغير المنتشر، الصائت والصامت، فوق الأصوات الأخرى. وتسمى تلك التي تسبق مركز المقطع (الانفجارية) أو (الصاعدة)، وأما تلك التي تتبع مركز المقطع، فتسمى

(88) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactque des langues. P540.

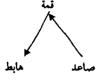
(89) د. عصام نور الدين: علم وظائف الأصوات اللغوية. دار الفكر اللبناني. بيروت. /1992/ ص/93/.

(90) Dictionnaire de linguistique, Larousse. P470.

(91) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues. P540.

(92) المرجع السابق والصفحة.

(الإغلاقية) أو (الهابطة)[93] (22). ولعلنا نستطيع، بياناً لها، أن نضرب مثلا بفعل الأمر (خذ)، حيث يمكن للوصف الذي قدمناه أن يتجلى في الترسيمة الآتية



فالصاعد يتمثل في الحرف (خ) من الفعل (خذ). وأما القمة أو المركز أو النواة، فتتمثل في الضمة فوق الحرف (خ). وأما الهابط، فيتمثل في الحرف (ذ).

وثمة قواميس أخرى تسمى (الصاعد) (استهلالة) و(القمة) (نواة) و(الهابط) (قفلة)[94]. ويذهب عصام نور الدين إلى تسمية (الصاعد) (استئنافاً)، ويحتفظ باسم (القمة)، ويسمى (الهابط) (ذيلاً)[95]. وإننا لنجد أنفسنا أميل إلى مصطلحات البعلبكي ونور الدين من المصطلحات التي قدمنا ترجمة لها وتمثيلاً، لأنها أوقع، كما نرى أو نظن، في الحس اللغوي العربي.

*- المقطع نوعان

يرى غاليسون وكوست في قاموسهما أن المقاطع نوعان[96]:

- (المقاطع المفتوحة: وهي تنتهي بصائت ملفوظ)، سواء كان طويلاً أم كان قصيراً. ونموذجها هو: (مت – ئت)، ونقصد بهذين الاختزالين: (صامت = مت) و (صائت = ئت).

(93) Dictionnaire de linguistique. Larousse. P471.

(94) انظر مادة syllable في (معجم المصطلحات اللغوية – انجليزي- عربي) تأليف: د. منير بعلبكي. دار العلم للملايين. حزيران / 1990/ ص/487/.

(95) د. عصام نور الدين: علم وظائف الأصوات اللغوية. ص/94/.

(96) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des. Langues p450.

- (المقاطع المغلقة: وهي تنتهي بصوامت ملفوظة). ونموذجها هو: (ئت – مت) أو (مت – ئت – مت).

ونقف عند هذا الحد من دراسة (المقطع)، لأنـه لـيس مـن هـدف هـذه الدراسـة أن تذهب بهذا الجانب بعيداً وعميقاً، بقدر ما تهدف إلى بيان عناصر النسق الصوتي الدال.

2- النبر – accent

لعل من أعظم ما ابتدعه الانسان ليكون به فصيحا مبينا هو النـبر. ولقـد نـر أنـه لا يقل قيمة في وجوده عن وجود الكلام نفسه، بل ربما، ومن غير مبالغة، نستطيع أن نقول إنـه لولا النبر لما كان الكلام. فهو، بالإضافة إلى كونه أداة مساعدة للتواصـل، فإنـه إنجـتز جمـالي يحيا به الانسان حياته المعلومة متكلماً وناطقاً. (ولقد كنا نتمنى لو أن سـانحة مـن وقـت قـد سنحت لنا للنتجز دراسة لم يقم بها أحد فيما نعلم، فندرس جماليات النبر في الكلام العربي، وفي الشعر، وفي القران) [97]. فما تعريفه، وما تكوينه، وماذا يقول اللسانيون فيه؟

*- تعريف النبر

لقد جعل اللسانيون تعريف النبر يدور علـى محـورين. الأول، ويتعلـق بالـشخص، ولذا، فقد أعطوا له مفهوم اللهجة واللكنة. والمقصود بهذا هو المنوال المعياري لنطـق مـتكلم ما بلغة من اللغات نطقاً يميزه:

1- من سواه ممن يتكلمون اللغة نفسها، وهي تمثل عندهم اللغة الأم.
2- ويميز سواه ممن لا يتكلمون اللغة نفسها إلا تعلماً، وهي لا تمثل عندهم اللغة الأم.

(97) هناك دراسات عن النبر عموماً وليس عن جماليات النبر، ومن جملتها دراسة غير مطبوعة، هي رسالة دكتوراه، للدكتور المرحوم عبدالله الربيع، بعنوان: (النبر في اللغة العربية).

وأما المحور الثاني، فيتعلق بالنص وليس بالشخص. وإذا كان ذلك كذلك، فلقد ظهر لنا، من التعريف السابق في المحور الأول، أن النبر الصوتي يجري من الأصوات مجرى العلامة المائزة. وإذا كان هو هكذا هناك، فهو هنا، أي في المحور الثاني، يحمل هذه الوظيفة أيضاً. غير أنها كانت هناك من مميزات الشخص، وهي هنا من مميزات النص. ولذا نعرف النبر هنا بقولنا إنه وظيفة صوتية مائزة في النص.

*- الوجود الموقع والتكوين

النبر وجود في مقطع، وموقع على صائت، وتكوين يحدثه تغير في الكثافة.

ولقد يتبين لنا من هذا القول جملة الأمور الآتية:

1- أن النبر لا يحتل من الكلام حيزاً كيفما جاء واتفق، وإنما هو وجود محدد في حيز من الكلام محدد هو أيضاً. وهذا الحيز هو المقطع.

2- وأن الأصوات إذا كانت تتراوح بين صائت وصامت في السلسلة الكلامية، فإن شرط موضع النبر قياماً أن لا يكون إلا على صائت. ولقد نعلم أن عدد الصوائت في الكلام يختلف عددا باختلاف التكوين ألفاظاً أو كلمات. فالكلمة تكون بصائت واحد مثل (ذا)، وتكون بصائتين مثل (هذا)، وتكون بثلاثة صوائت مثل (ضرب)، وتكون بأربع صوائت مثل (رفَعَ)، إلى آخره. وإذا كان هذا هكذا، فإن لكل صائت من الصوائت صورة نبرية تلائمه وتلبي حاجة المصوت به. ولكن هذه الصورة لا تخرج في تلبيتها له عن النسق الذي انتظمها ورتبها وجعلها به مخصوصة لكي تكون فيه علامة.

3- وأن يوصف تكوين النبر بأوصاف عديدة، فمرة يقال إنه (قوة تلفظ)، وثانية يقال إنه (ضغط صوتي)، وثالثة يقال إنه (زيادة في نسبة التردد أو نقص)، كما يقال رابعة إنه (شدة الصوت)، و(ارتفاع نغمة الصوت)، و(امتداد مدة الصوت). ونلاحظ أن هذه الأوصاف التكوينية كلها تتقارب شبها وتتناسب دلالة.

*- أنواع النبر ودرجاته

النبر نوعان: نبر متحرك، وقد يسمى بسبب هذا (النبر الحر)، ونبر ثابت، وقد نستطيع بسبب هذا، أن نسميه (النبر المقيد). وتختلف اللغات انتماء إلى واحد من هذين النوعين. وأما العربية فتنتمي، فيما نرى، إلى النوع الأول، في حين أن الفرنسية مثلاً، فتنتمي إلى النوع الثاني.

وإذا كان النبر يختلف بنفسه نوعاً من لغة إلى لغة، فهو أيضاً يختلف بنفسه درجة ما بين (نبر قوي) و(نبر متوسط) و(نبر ضعيف). ونرى مفيدا أن نقف سريعاً عليه نوعاً ودرجة.

أ- أمثلة النبر نوعاً

لن نعطي أمثلة هنا إلا عن النوع العربي، أي المتحرك والحر. وإذا دققنا النظر في هذا النوع، فسنجد أنه يظهر في أربعة مقاطع ومواقع على الأقل، وذلك بحسب التركيب الصوتي للكلمة:

1- يوجد النبر على المقطع الأول، في مثل: طرب، وذهب، ولعب، وعشق، إلى آخره.
2- يوجد النبر على المقطع الثاني، في مثل: قيام، وصيام، وصلاح، وسلاح، إلى آخره.
3- يوجد النبر على المقطع الثالث، في مثل: مترفع، ومتنور، ومتعلم، ومتكلم، إلى آخره.
4- يوجد النبر على المقطع الأخير، في مثل: تائبون، عائدون، نادمون، سالمون، إلى آخره.

ب- أمثلة النبر درجة

قلنا إن النبر درجات ثلاث: قوي، ومتوسط، وضعيف.

1- النبر القوي، ومثاله:

ضرب

يتكثف النطق ويتركز بشكل قوي على الصائت الأول من المقطع الأول (ض) إلى جانب (ر) و(ب).

2- النبر المتوسط، ومثاله:

مضربين

ونجد أن النبر يقع على المقطع الأول (مض) من الكلمة التي تتكون من مض + ر + بين

3- النبر الضعيف:

ضرب

يقع النبر الضعيف على المقطع (ب) من الفعل.

وأخيراً، فإن للنبر مجالاً أوسع مما اشتغلنا وصورنا، إلا أنه يظل، مع ذلك صوتاً فوق مقطعي، يضطلع بأدوار عديدة: جمالية، وتواصلية، ونحوية. ولذا فهو يمثل وظيفة في السياق الصوتي لا يمكن الاستغناء عنها وإلا سقط الكلام في لا تعبيرية صوتية كثيفة تجعله كتيماً، وحينئذ يستغلق ويكف عن أن يكون مبيناً.

3- الفاصل – joncture

***- التعريف:**

ينقسم تعريف الفاصل إلى قسمين: تعريف بالاسم والمصطلح، وتعريف بالوظيفة والأدوار.

- أما الذي هو بالاسم والمصطلح، فلقد قال بعضهم: إنه الوقف أو الانتقال، أو المفصل، أو الفاصل، أو المحدِّد، أو المائز.
- وأما الذي هو بالوظيفة والأداء، فلقد رأى اللسانيون وعلماء الأصوات، على حد سواء، أنه فاصل بين كينونتين لسانيتين.

وسنأتي بتعريفين لقاموسين من قواميس الاختصاص بالمصطلح اللساني، سبق أن استحضرناهما في هذه الدراسة. وسنجد أنهما يؤكدان على المعنى الوظيفي والأدائي، كل على طريقته، ويذهبان المذهب نفسه لا يتفاوتان فيه ولا يختلفان:

- (القاموس اللساني – لاروس). إنه يقول: (نسمي) فاصلاً الحدود اللسانية التي تقوم مائزة بين قطعين (كلامين)، أو بين مقطعين (من مقاطع الكلمة)، أوبين جملتين[98].
- (القاموس التعليمي للغات). إنه يقول: إن الفاصل: حد مميز بين وحدتين متتاليتين من وحدات التقطيع مثل: (الجمل، التراكيب، الوحدات البنيوية الصغرى، المقاطع)[99].

ونود أن نقول إنه إذا كانت الوظيفةقيمة، فإن الفاصل يقوم، كما تبين لنا، بوظيفة الحد. ولذا فهو يعد قيمة بسبب هذه الوظيفة. وإذا كان هو كذلك في أدائه، فيجب بالضرورة، أن يتكون مما يظهر به وظيفة. وإلا يكن ذلك، فإن أحكام الوظيفة التي بها يكون لن تقود إلى أي قيمة. غير أن هذا الأمر بمنطقه هذا لا يجيب عن كل شيء. والدليل على ذلك هو ان السؤال عن ماهية الفاصل ومادته التكوينية يبقى قائماً، ولن تغني عنه الوظيفة التي بها يكون شيئاً. وبيان هذا هو أنه إذا كانت الوظيفة وجهاً من وجوه الكينونة الأدائية، فإنها لا تغني عن الكينونة الوجودية شيئاً كما لن تكون عنها بديلاً. من هنا، فإننا نسأل: ماهي ماهية الفاصل، وماهي مادته التكوينية الوجودية؟ يمكن أن نقف، في الإجابة عن هذا السؤال، أمام تحديدين للماهية الخاصة بمادة التكوين الوجودي:

- الأول، ويقول: إن الفاصل، لكي يتحدد في الكلام ماهية ويتنزل فيه وجوداً، يجب أن يكون موسوماً بوقف افتراضي وتغير في النغم[100].
- الثاني، ويحدد الماهية والتكوين الوجودي مباشرة فيقول: الفاصل هو نوع من السكون يفصل بين مجموعة صوتية وأخرى.. والفاصل فوق قطعي وله تأثير في المعنى[101].

---

(98) Dictionnaire de linguistque. Larousse. P272.

(99) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactque des langues. P304.

(100) المرجع السابق والصفحة.

(101) د. محمد علي الخولي: الأصوات اللغوية. الناشر: دار الفلاح. عمان / 1990/ 167/.

ولقد نرى أن القولين قد اشتبكا وفاقاً واتساقاً في تحديد الماهية، فقضى الأول منهما بأنها (وقف افتراضي)، وقضى الثاني بأنها (نوع من السكون). فإذا كان الأمر كذلك، وكان الفاصل هو هكذا في تكوينه الوجودي، فإنه يعد طبقة صوتية، ويصنف، والحال كذلك، في طبقة الأصوات فوق المقطعية. وإنه ليشكل بهذا سياقاً أوسع يحيط بسياق الكلام ويلازمه ملازمة المساعد له، والمؤثر في إنتاج المعنى فيه. وهذا أمر قد برع في إدراكه وبحثه ودرسه الدارسون العرب قديماً وحديثاً، لا سيما منهم أولئك الذين درسوا وجوه الإعجاز في القران الكريم.

*- أنواع الفواصل

مما يجب أن يعلم بالضرورة، وهذا مما تبين لنا سابقاً، هو أن الفواصل لا تمتلك لنفسها وجوداً مستقلاً. وإن هذا ليعني أن صفة التميز فيها رهن أيضاً بما تميزه، أي هي رهن بما هو قابل أن يكون بها مميزاً. ذلك لأنها، وظيفياً، تقوم في مكان يميزها بمقدار ما هي تميزه. ولقد يفقدها هذا الإرتباط أو هذا الاشتراط بالتمايز المتبادل استقلالها، ولكن هذا لا يعني، في الوقت نفسه، أنها تدرك مستقلة خارج هذا الإطار، أو أنها تتمثل في جسد صوتي بها خاص مثل الكلمة أو مثل الصوت الذي يقابل حرفاً من حروف الأبجدية، أي الفونيم. وإننا لنفهم من هذا أنها، في نوعها، سياق وأنها وجود رهن بسياق، وأنها اشتراط متبادل على الوجود وتمايزه.

- الطريقة الأولى:

ونستطيع أن نسميها طريقة تصنيفية. والسبب في ذلك لأنها تقف على الفاصل بوصفه ظاهرة لها خصائصها وجوداً وكماً، ولا نقف على الفاصل بوصفه علاقة. وهي ترمز إليه بالعلامة (+) أو (#). ونرى أنه يأتي (مصحوباً نطقاً) بثلاث نغمات تتناسب مع ثلاثة أصناف للفاصل:

1- فاصل مصحوب بنغم صاعد. وهي تسميه الفاصل الختامي، لأنه لا ينتصب وجوداً إلا عندما يبلغ القول نهايته أو خاتمته. وفي هذه الحال، ترتفع النغمة المحيطة أو المرافقة لكي تنتهي بسكون. وإن أكثر ما يكون هذا في الأقوال الإنشائية، مثل: (اغفر لنا، وارحمنا، واعف عنا). أو (افعل ما يمليه عليك قلبك).

2- فاصل مصحوب بوقف افتراضي في النغمة. وإنه ليكون في داخل الكلمة. ولذا، فهي تسميه (داخلي). وإن بعض الأمثلة الدالة على ذلك هي: (صارحتني) حيث نرى الوقف ظاهراً في لاحقة الفعل (تاء التأنيث)، أو خصوصاً في كلمات مثل (ظاهري) مع الياء الأولى من الياء المشددة.

3- فاصل مصحوب بنغم هابط. وإنه ليأتي في نهاية الجملة الإخبارية، كقول الشاعر:

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا ... لكن يمر عليها وهو منطلق

وقول الخنساء:

وإن صخراً لهادينا وسيدنا ... وإن صخراً إذا نشتو لنحّار

- الطريقة الثانية:

ويمكن أن تسمي الطريقة الاستنباطية. والسبب في ذلك لأنها ترى أن الفاصل علاقة في التركيب. وهي إذ تراه كذلك، فإنها تعمل، تبعاً لهذا المنظور، على استنباط نماذجه من هذه العلاقة. ولما كان يمكن للعلاقة أن تكون داخلية أو خارجية، فقد رأت أن الفواصل يمكن أن تكون، بدورها، داخلية أو خارجية ومن هنا، فقد قام التصنيف عندها بناء على هذه الرؤية.

ولقد نجد أن من بين من تبنوا هذه الرؤية، في الصوتيات العربية الحديثة، محمد علي الخولي[102]. وقد جاء تصنيفه للفواصل على خمسة ضروب، الثلاثة الأولى منها يعدها من الفواصل الخارجية، وأما الرابع والخامس فيعدهما من الفواصل الداخلية.

أ- الفواصل الخارجية:

1- الفاصل الصاعد

*- رمزه:

/ ↖ / إذا كانت الكتابة تتجه من اليمين إلى اليسار، والعكس إذا كانت الكتابة تتجه من اليسار إلى اليمين.

*- مكانه:

يأتي الفاصل في نهاية الكلام مصحوباً بنغمة مرتفعة. وإنه غالباً ما يكون في نهاية السؤال الذي جوابه نعم أو لا.

*- مثاله:

هل جاء المعلم؟

2- الفاصل الهابط:

*- رمزه:

/ ↘ / إذا كانت الكتابة تتجه من اليمين إلى اليسار، والعكس إذا كانت الكتابة تتجه من اليسار إلى اليمين.

*- مكانه:

يأتي الفاصل الهابط في نهاية الكلام مصحوباً بنغمة هابطة.

*- مثاله:

إنه يأتي مع نوعين من الجمل:

أ- في نهاية الجملة الإخبارية، مثل: جاء المعلم.

ب- في نهاية الجملة الإستفهامية التي لا يجاب عليها بنعم أو لا، مثل: أين المعلم؟

---

(102) المرجع السابق والصفحة.

3- الفاصل المؤقت:

*- رمزه:

/←——/ إذا كانت الكتابة تتجه من اليمين إلى اليسار، وبالعكس إذا كانت الكتابة تتجه من اليسار إلى اليمين.

*- مكانه:

يأتي الفاصل المؤقت في وسط الكلام غير مصحوب بتغيير في النغمة.

*- مثاله:

إنه السكون الذي قد يحدث في نوعين من أنواع الجمل:

أ- الجملة الإسمية التي خبرها جملة اسمية أو فعلية، مثل:

الولد——← رابحة تجارة أبيه. الولد ——← سافر أبوه

ب- الكلام المعترض الذي يسبقه سكون ويتبعه سكون، مثل:

نحن ——← المسلمين——← نؤمن بجميع الأديان السماوية.

ب- الفواصل الداخلية:

1- الفاصل الموجَب:

وقد يسميه بعضهم الفاصل المفتوح.

*- رمزه:

وهو فاصل يوجد في كل اللغات ويرمز إليه بـ / +/.

*- مكانه:

يقع هذا الفاصل بين كلمتين. وذلك لغرض دلالي يقصد به تمييز المعنى.

*- مثاله:

ويشمل ضربين من التركيب. فنحن نراه:

1- في الكلمات المتضايفة ذات التركيب الإضافي، مثل: أرض + الدار، فناء + المنزل، غرفة + الاستقبال، إلى آخره.

2- في الكلمات التي يشكل الصاقها تركيباً فعلياً يختلف عن التركيب الفعلي الذي يشكله انفصالها، مثل:

أ- كلمتني.

ب- كلَّ + متني.

2- الفاصل السالب:

وقد يسميه بعضهم الفاصل المغلق.

*- رمزه:

وهو فاصل لا يتم الكلام صوتاً إلا به، ويرمز إليه بـ / _ / .

*- مكانه:

يقوم هذا الفاصل خلف كل صوت من أصوات الكلمة الواحدة، فيفصله عن الصوت الذي يليه. وهو (لكثرة وقوعه في الكلام) وشدة خفائه وعدم ملاحظته، يمكن الرمز إليه بترك فراغ بين الأصوات عند الكتابة الفونيمية أو الكتابة الصوتية[103].

*- مثاله:

(كل الكلام) ذهب:

ذ - هـ - ب

4- التنغيم – intonation

التنغيم عماد الكلام، شأنه في ذلك شأن بقية العناصر الصوتية التي تشكل سياقاً صوتياً للدوال، وتكون لها عوناً في أداء وظائفها. ولعله بسبب هذا، ترتبط الدوال بالتنغيم بخصوصية تنفرد بها. فالتنغيم من حيث هوسياق في وصفنا، هو في حقيقته حاضن نغمي

(103) المرجع السابق والصفحة.

ومنحنى لحني يظلل الجملة بكل دوالها. ولذا، فإن المرسل يلجأ إليه ليجعل منه علامة يقولها ارتفاع الصوت في السلسلة الكلامية، وينجز به أغراضاً معينة يقتضيها الكلام تحقيقاً وأداءً. الا وإنه لمن أجل ذلك، فقد ذهب بعضهم إلى جعله من خصوصيات الوجود للجملة الناظمة لدوالها، وليس من خصوصيات الدوال وحدها خارج جملها الناظمة لها.

*- التعريف

سنضع تعريفين اثنين للتنغيم، بعضهما يوضح بعضاً ويسانده، وهما يشكلان معاً منظومة واحدة لافتراض نظري موحد في التنغيم:

1- "يعرف التنغيم، من منظور مادي، بأنه تطور للتواتر الأساسي على المقاطع المتعاقبة للعبارة المنطوقة"[104].

2- "إننا نعطي اسم "التنغيم" لمتغيرات علو النغمة الصريرية التي لا تنصب على الفونيم أو على المقطع، ولكن على سلسلة أكثر طولاً (كلمة، سلسلة من الكلمات)، وتشكل المنحنى الغنائي للجلمة"[105].

ولقد نستطيع أن نقف في هذين التعريفين على نقطتين جوهريتين تتعلقان بالتنغيم:

- أما الأولى، فتخص كينونته. إذ إنه، كما جاء في التعريف الأول، (تطور للتوتر الأساسي). وهو، كما جاء في التعريف الثاني، (متغيرات علو النغمة الصريرية).
- وأما الثانية، فتخص وجوده. إذ إنه، كما جاء في التعريف الأول، يقوم (على المقاطع المتعاقبة للعبارة المنطوقة). وهو، كما جاء في التعريف الثاني، لا ينصب (على الفونيم أو على المقطع، ولكن على سلسلة أكثر طولاً (كلمة، سلسلة من الكلمات).

---

(104) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues. P293.
(105) Dictionnaire de linguistique. Larousse. P268.

ولقد نجد، بهذا الخصوص، قولاً عند عصام نور الدين يتعلق بتحديد الوجود، وهو قول أكثر وضوحاً مما ذكرنا واستنتجنا، ولكنه لا يشكل إضافة جوهرية مع ذلك. إنه يقول: "أعلم أن التنغيم أو النغم لا يصاحب الفونيم أو المقطع. بل يستند إلى تركيبة أكبر، مثل: الكلمة، أو العبارة، أو الجملة... لذلك يطلق عليه بعض العلماء اسم: تنغيم الجملة"[106].

*- التنغيم ووظائفه

لا ينفصل التنغيم عن وظائفه. ولقد جعل بعضهم أنواعه عين وظائفه، فعرفها بتعريف وظائفه التي يؤديها أو التي ينجزها ويضطلع بها. ولكن، قبل أن نقف على وظائفه، ربما نحتاج إلى أن نقف على الضرورة التي تدعو إلى هذه الوظائف. فما هي، وماعساها تكون؟

لن نعود إلى تعريف الوظيفة مرة أخرى. ولكننا نقول بشكل موجز إن الوظيفة علاقة بين طرفين. وانطلاقاً من هذا يمكن القول إن حاجات الكلام في التعبير عن نفسها، قد لا تجد أدوات انجازها، إقامة للوصل بين أطراف الكلام، في دوال اللغة نفسها، سواء كانت كلمات أم دون ذلك من الأدوات أو ما يسميه الجهاز المصطلحي للنحو العربي (حروف العطف، حروف الجر، إلى آخره)، فيلجأ المتكلم، والحال كذلك، إلى التنغيم. ويقوم هذا علاماتياً،سداً لنقص اللغة، بأداء المهمات التي توكل إليه ربطاً ووصلاً وإنشاءً للعلاقات. ولكن هذا الأمر على جلاله وعلو مكانته في تحقيق الكلام، ليس هو الوحيد غاية من التنغيم، ولا هو الوحيد وظيفة. فهناك وظائف أخرى توكل إليه، وتجعل منه علامة دالة على هذه الوظائف. ولعل من أعلى هذه الوظائف وأعظمها خطراً، هي مشاركة اللغة في نظامها. ولقد نرى من ذلك مثلاً ظاهرة تسكين أواخر الكلمات، مع أن لها في النظام مواقع إعرابية من حقها أن تكون بها متحركة. وهذا ما يحدث غالباً في قراءة القرآن، حيث يكون الوقف تسكيناً على أواخر الكلمات في أواخر الآيات، مع ان معظمها في موقعه الإعرابي له شكل

(106) د. عصام نور الدين: علم وظائف الأصوات. ص/ 120/.

متحرك. فنحن نقرأ، مثلاً، من سورة التكاثر بعض نهايات الآيات بالتسكين على النحو التالي:

﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۞ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾.

بينما تكون الكلمات المسكنة في مواقعها الإعرابية متحركة:

﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۞ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾.

ولقد نجد ههنا، أن التنغيم علامة على أن حدثاً لغوياً قد حدث، وأدى من ثمَّ، إلى نشوء عملية استبدال في الحركات ما بين متحرك وساكن. ألا وإن هذا الأمر أيضاً ليرسم صورة لكينونة التنغيم. ولقد نعني بذلك أن التنغيم ليس شيئاً في الحرف يكون صوتاً من أصواته، ولا هو في المقطع بوصفه جزءاً منه، ولكنه شيء أكبر وأوسع يطال كل العناصر اللغوية المركبة على نحو ما أشرنا (كلمة، سلسلة من الكلمات، جملة)، وإنه ليشكل المنحنى الغنائي للجملة. ولذا يمكننا القول إن التنغيم، إضافة إلى النبر، يعد من أخطر الوظائف التي يحتاجها المتكلم في أدائه المستمر لكلامه. ولقد نستطيع، مجازاً وتشبيهاً، أن نقول إنه في الكلام يمثل ما تمثله ألوان اللوحة تارة، ومخططها غير المرئي الذي به تتنامى وجوداً تارة أخرى.

* – الأمثلة

يجري التنغيم في الكلام مجرى العلامات. ولذا، فهو يحيله إلى نسق ينتظم فيه علامياً بالإضافة إلى انتظامه فيه لسانياً. ولقد يقال، بسبب من هذا، في توصيفه: إنه وجود لا ينفصل عن وجود الكائن متكلماً، وهذه علاقة أولى لوظيفة أولى. وهو علامة لا تنفصل عن وجود الكلام نسقاً. وهذه علاقة ثانية لوظيفة ثانية. ثم هو بيان به يصير الكلام في أتم حالات حدوثه صوتاً. وإن بعضاً من هذه هو ما نود أن نكشف عنه الآن.

يرى (قاموس اللسانيات "منشورات لاروس" أن التنغيم يستعمل في التصويت لكي ينقل، إلى خارج التلفظ البسيط، معلومات مكمِّلةً، ومن بينها – ربما يكون الأكثر بساطة –

ما تعرفه القواعد، مثل: الاستفهام (الجملة الاستفهامية)، الغضب والفرح (الجملة التعجبية أو الطلبية)، إلى آخره) [107].

ولكي يكون لنا هذا الأمر مبسوطاً على أكمل صورة وأتم وجه وأيسر فهم، فقد رأينا أن نسير به وفق خطوات منهجية أربع، تتمثل في:

1- الوقوف على الظاهره. والظاهره التي نعنيها هنا، هي الجملة بحدودها المعيارية.

2- وصف الظاهرة. والمقصود هنا، هو بيان نوعها. ولذا، فإن المحلل اللساني لا يسأل في هذه الحال عن الجملة ممَّ تتكون، ولكنه يسأل إلى أي نوع من أنواع الجمل تنتمي. وذلك لكي يتمكن من تصنيفها.

3- طريقة عمل الظاهرة. وهو ينظر هنا إلى اشتغال الجملة بوصفها ناتجاً تواصلياً للخطاب الدائر بين المرسل والمتلقي.

وقبل أن نعطي أمثلة عن التنغيم، كما يمكن أن يظهر في هذه الطريقة، نقول: يتماثل التنغيم، نوعاً مع عدد أنواع الجمل التي يرد فيها. وسنقدم بعض هذه الجمل على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر [108].

*- الجملة الإخبارية، مثل:

يقول المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي	وأسمعت كلماتي من به صمم
أنام ملء جفوني عن شواردها	ويسهر الخلق جراها ويختصم

*- الجملة التعجبية، مثل:

---

[107] Dictionnaire de linguistique. Larousse. P268.

[108] المرجع السابق والصفحة.

قال تعالى:

﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ !!!(عبس – 17)

*- الجملة الاستفهامية، مثل:

صرت الرئيس؟ انتخبت رئيساً؟

ونلاحظ أن التركيب هنا تركيب إخباري، في حين أن الصوغ الصوتي، الذي يمشكل محيطاً للجملة، هو صوغ استفهامي.

*- الجملة التهكمية:

وهي أنواع تذكر منها التحقيرية، كقوله تعالى:

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ (الدخان- 49).

ومنها الإستهزاء كقول ابن الرومي:

فيالـــه مـــن عمـــل صـــالح   يرفعـــه الله إلى أســـفل

*- الجملة التوبيخية الزجرية، كقوله تعالى:

﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ (الـــصافات- 95-96).

ونلاحظ أننا نستطيع باستخدام التنغيم أن نجري تعريفاً للأنواع التي ذكرناها، فتتسع بهذا أغراض التنغيم ووظائفه، ويتعدد استخداماً واستعمالاً. وإذا كنا على هذا قادرين، فإن هذا ليعني أن التنغيم يؤدي من خلال أغراضه ووظائفه أدواراً نحوية وأخرى دلالية، لا يمكن للكلام أن يتم من غيرها تواصلاً بين المرسل والمتلقي.

****

وهكذا يمكننا، في نهاية هذه الدراسة عن العلامة بوصفها نسقاً صوتياً ووظيفة، أن نقول إننا قد رسمنا على وجه الإجمال، بل بإيجاز شديد، بعض خصائص العلامة[109] كما تتجلى دالاً في السلسلة الكلامية. وكذلك نكون قد بينا أيضاً كيف أن الأصوات الحافة بأصوات الدال تؤدي وظائفها وتساعد هذا الدال لكي يؤدي ما يعجز عن أدائه لو كان وحده. وبذا نكون قد وقفنا، صوتياً، على الخصوصيات اللسانية التي لا يمكن لأي علامة أن تعرفها ما لم تكن علامة لسانية وعلاماتية في الوقت نفسه. ولقد يدلنا هذا الأمر على تميز العلامة اللسانية من سواها، كما يدلنا على ما به تكون.

---

(109) انظر دراستنا: (من الكلمة إلى العلامة). مجلة (علامات). المجد- الجزء 61، جمادى الأولى 1428هـ - حزيران 2007. جدة 89 – 135.

القسم الثاني

1- العلاماتية والتعدد

بين القراءة دلالة والنسبية نحواً

2- النسق والنموذج

الفعل العلاماتي والحذف

العلاماتية والتعدد

بين القراءة دلالة والنسبية نحواً

تمهيد:

إن عنواناً كهذا، يتطلب، حقيقة، أن نقف عليه وقفتين في هذا التمهيد تفسحان المجال لموجبات العلم في مثل هذه الدراسات.

أ- العلاقة بين الكينونتين:

اللغة نسق هارب بنفسه من كل الأنساق الأخرى. ولذا، فقد رأينا أن سوسير يقول في تعريفها: 'اللغة نسق لا يعترف إلا بنظامه الخاص'[1]. ومن هنا، فإنها تعد، من منظور غير منظورها الخاص، ضرباً من المحال، أو ضرباً من الجنون، أو ضرباً من التمرد يخرج به الإنسان، في استعماله لها، عما تم التواضع عليه عقلاً، واجتماعاً، وعرفاً. وإذا كانت اللغة في نسقها تنذر بكل هذا، وإذا كانت عنفاً نسقياً ينتهك كل الأنساق ويتمرد عليها، فكيف تكون أداتنا في إدراك معارفنا وتثبيتها وهي تقوم على أصل لا يقوم عليه نسقنا العقلي معرفة؟ ثم كيف تكون أداتنا في تواصلنا وتثبيت هذا التواصل وهي، هنا أيضاً، تقوم على أصل لا يقوم عليه نسقنا التواصلي مجتمعاً؟ أليست هي الخارجة على كل الأنساق؟

تدور العلامة، في الواقع بين كينونتين: كينونة معرفية بها تكون أداة ذاتها في التعبير عن ذاتها، وكينونة اجتماعية بها تكون أداة غيرها في التعبير عن ذات غير ذاتها.

وإذا كانت العلامة هي كذلك في كينونتها، فهل التعدد النحوي فيها هو تلبية لاجتماع هاتين الكينونتين في خلق واحد، أم هو تلبية لاختلاف الكينونتين في خلق واحد؟

(1) F. de Saussure: Cours de Lingustique generale. Ed. Payot. Paris. 1978. P43.

إن مقتضيات البحث في العلامة، من منظور نسقي، تقتضي أن لا نضع الإجابة قبل طرح الأسئلة. ولما كان الأمر يدور على هاتين الكينونتين معرفة واجتماعاً، فسنحاول أن نضع الأسئلة التي تتصل بهما، كما سنحاول أن تكون على مستوى العلم الدارس لهما.

ب- العلامة وأسئلة المعرفة:

هل تعد المعرفة، في ولادتها، استجابة لظروف اجتماعية، أم تعد استجابة لظروف معرفية تخلقها المعرفة ذاتها؟ ولكن هل تنفصل الظروف المعرفية عن الظروف الاجتماعية؟ ما هي الظروف المعرفية؟ ثم هل تعني الظروف الاجتماعية شيئاً غير موضوعيتها وشروطها كما تعني ذلك الإيديولوجيا مثلاً أم ثمة خلط يغطي على هذا وذلك؟ وهل هو خلط فقط، أم محاولة للهيمنة؟

هذه أسئلة يمكن أن تطرح في علم اجتماع المعرفة، ولكن يمكن أن تطرح كذلك فيما يمكن أن نسميه 'اللسانيات المعرفية'*. كما يمكن لعلمي الاجتماع والثقافة أن يطرحاها. فطرحها، قد يحوّل جملة الملاحظات إلى حقائق علمية. وإننا لنرى، والحال كذلك، أن الأسئلة حين تكف عن الإتيان بأجوبة معلبة، وجاهزة، ومسبقة الصنع كما في الإيديولوجيا مثلاً، فإنها تساهم إيجاباً في تكوين عقل معماري، كما تساهم في تكوين مناخات خلاقة للمعرفة والعمل العملي بآن واحد. وهذا ما يمكن للسانيات المعرفية، إن وُجدت يوماً، أن تزعم أنها تتبناه.

ولتفكيك الأطروحة القائمة في هذه الأسئلة، ومعرفة الهاجس الدافع إليها، يجب أن نبدأ بالأطروحة نفسها، فنستخلصها، ثم ننظر فيها. والأطروحة هنا، تتراوح بين شاطئين:

- الأول، ويتم فيه تنظيم العلاقة بين المعرفة بوصفها ناتجاً لصراع طبقي، والإيديولوجيا بوصفها مديرة لهذا الصراع، تنظيراً، وتحقيقاً، وتفسيراً.
- الثاني، ويتم فيه تنظيم العلاقة بين المعرفة لذاتها، واللسانيات المعرفية بوصفها إطاراً منهجياً وتحليلاً لها.

ولقد يبدو لنا أن الشاطئ الثاني لطرح المعرفة يقصي الفكر المسبق من مجال رؤيته، في حين أنه يعد، هو بالذات، ركناً مؤسساً في شاطئ الطرح الأول. ولربما يرى المرء أن صراعاً خفياً يقوم بين منهجين من خلف هاتين الأطروحتين، وهذا الصراع، هو في حقيقة الأمر، صراع بين الإيديولوجيا والمعرفة. فالإيديولوجيا تريد، حين تحيل الأمر إلى المجتمع وظروفه، أن تعطي للقوى الإجتماعية المتصارعة إمكان إنتاج المعرفة، في حين أن المعرفة ذاتها وبتوسط اللغة التي تبدع فيها هذه الذات تحاول، في الرؤية الثانية، أن تكون مستقلة إلا عن شروطها الخاصة والموضوعية.

وهكذا، فإنه يمكننا، والحال كذلك، أن نتكلم، في الحالة الأولى، عن الإيديولوجيا والصراع الاجتماعي في إنتاج المعرفة، كما يمكننا في الحالة الثانية، أن نتكلم عن اللغة والمعرفة، من غير صراع، في إبداع المعرفة. ونحن إذ نقول هذا، فإننا نكون قد فككنا، في الأطروحة الأولى، الأس الإيديولوجي الذي تستند إليه في نشوئها، كما نكون قد فككنا، في الأطروحة الثانية، الأس اللغوي والمعرفي في إنتاج المعرفة.

ولقد يمكننا، عبر هذا النظر، أن نعيد ترتيب المقولات على النحو الآتي:

1- تلد المعرفة، من منظور الإيديولوجيا، من صراع القوى الاجتماعية: فهي الوحيدة، عبر صراعها وبسببه، التي تستطيع أن تقرأ الواقع، وأن تقيم علماً يستند إلى الواقع.

2- تلد المعرفة، من منظور اللسانيات المعرفية، من تكامل اللغة والمعرفة في إبداع المعرفة. ويتم إنجاز هذا التكامل، منهجياً، على ثلاث مراحل: الأولى، ويتحول فيها الواقع إلى وقائع لغوية. الثانية، وتقرأ فيها هذه الوقائع اللغوية، قراءة وصفية وتحليلية. وأما الثالثة، فهي مرحلة التركيب، وفيها يستند العلم إلى قراءة الوقائع اللغوية وليس إلى الواقع: إن استنباطاً لقوانين نشوء الوقائع، وإن تنبؤاً بغيرها، وإن تعميماً لمكتشفاته تحت مسمى (النظرية العامة للسانيات المعرفية) بوصفها جزءاً من العلامانية، كما هي الحال هنا، أو تحت أي مسمى آخر وبحسب الميدان العملي للاشتغال المعرفي. ولعل لكل منظور وجاهته. فالتباين بين المنظورين يرسم ليس فقط تمايزات المناهج

والإجراءات الخاصة بكل منظور، ولكنه يمسح لنا أيضاً برؤية مسبقة لاختلاف النتائج والأهداف.

إن ما سنقف عليه هنا، هو المنظور الثاني، وسندع النظر في الإيديولوجيا ونشوء المعرفة جانباً، لأنه لا يشكل عقيدتنا العملية. وأما مبررات هذا الموقف، فتأتي من كون المنظور الثاني ينفتح على التعددية، ويقرأ بها، في تشكيله لمعارفه، المادة العلمية وعلى ضوئها. ثم إن هذا ليتفق مع طبيعة الموضوع الذي نعالجه من جهة (إننا نفترض هذا)، ومع الحدود التي ترسمها المعارف المتضمنة فيه من جهة أخرى (وهنا أيضاً نفترض هذا). ألا وإننا في المنهج الذي اتخذناه لأنفسنا في اللسانيات المعرفية ذات المنحى العلاماتي، قد ارتضينا أن نقرأ الواقع اللغوي بغية تحويله إلى وقائع نحوية نقرأ فيها التعدد علاماتياً ما أوتينا إلى ذلك سبيلاً. ولذا، فقد رأينا أن نقف على مفهوم التعدد النحوي بوصفه مفهوماً مبدعاً لمعرفة علاماتية تعددية ونسبية أولاً، وبوصفه، ثانياً، مفهوماً يقتضي، على الصعيد العلاماتي وتبعاً للتأويل الذي يجري له، الالتزام بسلوك معرفي معين. وأما بالنسبة إلى التحديد المفهومي للتعدد النحوي، فنقول: يعد التعدد النحوي إبداعاً لأمرين: الأول، لأنه يقوم على (القراءة دلالة). الثاني، لأنه يستند إلى (النسبية اللغوية). ولما كان ذلك كذلك، فقد رأينا أن نقف على المفهومين قبل أن نلج إلى أمثلة نحاورها.

* * * * *

1- القراءة الدلالية

*- المفهوم:

القراءة الدلالية هي تلك القراءة التي يجب أن ينفتح فيها التأويل علاماتياً على تعدد المباني، وذلك بتعدد الممكنات النحوية التي ينتظم بها الكلام، (موضوع القراءة)، جملة أو نصاً. وإنه لمن المفروض أن نعلم أن هذه القراءة لا تأتي من لبس في الكلام فقط وعلى نحو مخصوص، ولكنها تأتي من ممكنات توليدية يقوم عليها الكلام في أصل بنائه. وبهذا تصير القراءة الدلالية منهجاً علاماتياً، لأنها في تأويلها المتعدد تقيم كلاماً على كلام، ونصاً على نص، وخطاباً على خطاب.

ولو أردنا أن نسير خطوة أكثر وأعمق في هذا المفهوم وحوله، بغية الوصول إلى نتيجة أخرى، لقلنا إن الكلام لا يعد، بعد إنجازه، نصاً منتهياً أو بنية مغلقة ولا يفيض إلا بدلالة واحدة، وإنما يعد نصاً قائماً في الصيرورة، وبنية مفتوحة لعلاقات مفتوحة، ليس بين كلمات كما كان متصور اللسانيات ما قبل المعرفية والعلاماتية يفيد، ولكن بين علامات تفيض تعدداً بالدلالات وبالقدرة غير المتناهية على إعادة تشكيل العلاقات بينها. ولذا، فإن النص، في هذا المنظور، أكثر ما يكون شبهاً فالبرحم. ولقد يدل على هذا أنه يبني نموذجه ثم يلغيه، ثم يبني نموذجه ثم يلغيه، ثم يبني نموذجه ثم يلغيه، ثم يعيده من بعد خلق خلقاً آخر.

وإن المرء ليستطيع، مع هذه الخطوة، أن يرى في هذا الرحم اللغوي، الذي هو الكلام بعد انتهاء المؤلف منه، ما لا حصر له من المنتجات الكلامية أو النصية التي يلد السابق منها اللاحق، ثم يعود اللاحق بنموذجه ليلغي السابق ويلد لاحقاً له يأخذ مكانه، وهكذا دواليك إلى ما لانهاية. وبهذا لا تكف القراءة الدلالية تعدداً، لأن الكلام فيها لا يكف بنفسه عن نفسه تولداً.

2- النسبية النحوية

*- المفهوم

مادام النحو هو جملة القوانين التي يضعها المجتمع ويتواطأ عليها لتمثيل الظواهر الكلامية وإبداعها، فهو عقلاني في مُدركه، وإنساني في ابتداعه، واجتماعي في انتمائه. ولكن إذا تأملنا، فسنجد أنه في الوقت نفسه، وهذا مقصد كلامنا في هذه الفقرة، نسبي في كينونته وخلقه، ونسبي في تمثيله وانتاجه. أما كيف يكون هو كذلك، فلأن الإنسان، مبدع النحو وموجده، يخلق الأشياء على مثاله ولا يقوى على خلقها فوق مثاله. ولذا، فهو يعيش في الزمان والمكان ويتغير فيهما، وكذلك هي أيضاً أشياء الفكر العالية التجريد التي يبدعها، مثل: النحو، والقوانين، والأنظمة، والتصورات. إنها جميعاً مثله خلقاً، وإنها لتعيش في الزمان والمكان وتتغير فيهما.

ثم إن الزمان والمكان مفهومان نسبيان أيضاً، ولذا فهما لا يصلحان لقياس المطلق، وإنما، بسبب كونهما نسبيين، يصلحان لقياس الزائل وليس الباقي، وقياس الدائل وليس الدائم، وقياس المنبتّ وجوداً وليس المستمر. ولقد يعني هذا إذن أن الإنسان الذي يقيسه الزمان والمكان، نسبي في خلقه هو بالذات، ونسبي فيما يبدع، ومن كان هكذا في خلقه، فهو لا يقوى على خلق المطلق لا في نفسه ولا فيما يبدع، ألا وإننا لنعلم أن المتصورات، واللغات، والأشياء التي يبدعها، بسبب كونه هكذا، هي خلق نسبي أيضاً. وإنها لتتغير في الزمان والمكان. وما النحو إلا من هذا الخلق، سواء خلقه فرد أم جماعة، أي إنه نسبي. ولما كان هو كذلك، فإنه لا يملك جوهراً ثابتاً ومطلقاً به يعلو فوق متغيرات الزمان والمكان. ولذا، فهو يماثل في نسبيته نسبية مبدعه وواضعه، لا يغير من ذلك أنه في وجوده يمثل ثباتاً لا يقابله الكلام الذي به يقوم على الإطلاق.

ولقد نريد أن نخلص من هذا كله إلى أن النحو إنما يمثل بنية علاماتية في نسقه ونظامه، وإن فيض المعنى إنما يكون، في بعض الكلام، بسبب هذا النشاط العلامي في نسق النحو ونظامه. وهذا يعني أنه نسق في داخله متحرك (أي في تكوينه)، وفي خارجه متحرك (أي في إنجازه). ولذا، فهو يتعدد بنية وينفتح، كما يتعدد جملاً ودلالةً وينفتح. وإننا لنعلم أن

كل متحرك، مهما كان شأنه، تعدو عليه، بالضرورة، عوائد الزمان والمكان، فيتحول بها، من وجود مطلق إلى وجود نسبي. ألا وإن من أكثر الميادين الكلامية التي يخضع فيها النحو لعوائد الزمان والمكان، هي النصوص الكبرى للثقافات في الحضارات، بدءاً بالكتب السماوية والمقدسة والأقوال الروحانية، وانتهاءً بالشعر وما تم صنعاً من الكلام على نحو فني. ولعل قراءة هذه الظاهرة علاماتياً، تجعل المرء يقف على أمرين:

الأول، ويتعلق بمفهومي المحتمل والمتعدد نحواً.

أ- يمثل الممكن والمحتمل في النسق النحوي، من منظور علاماتي، طاقة خلاقة. ولذا، فإن النصوص الكبرى للثقافات تمتلك قدرة هائلة على الديمومة والاستمرار، وماكان ذلك إلا لأن النحو فيها نسبي ويقوم على الممكن والمحتمل نسقاً ونظاماً. وعلى هذا، فإننا نرى أن المحتمل يأتي بمحتمل مثله، وأن الممكن يأتي بممكن مثله على الدوام. وإن هذا ليعطي للنصوص دينامية عظمى بها تصير إلى استمرارها وجوداً، فلا هي تزول بسبب نسبيتها، ولا هي تؤذن بأفول بسبب الممكن والمحتمل، اللذين تتوالد بهما إلى ما لا نهاية.

ب- إن التعددية ناتج نهائي وحتمي لكل نص، سواء أراد ذلك مؤلفه أم لم يرد. ولقد أثارت هذه النقطة في تراث الإنسانية الديني، على مر التاريخ، جدلاً كبيراً وغنياً بمعطياته وإنجازاته. ونحن نعلم مقدار التشرذمات المذهبية والعقدية في الأديان التوحيدية الثلاثة، كما نعلم أن الإسلام السني قد تعددت فيه الآراء حول مقاصد الشريعة وعظمت. ولقد أدى هذا إلى نشوء علم خاص بهذا الأمر هو علم "مقاصد الشريعة". وكان على رأس المشتغلين به الإمام الشاطبي. ولقد نعتقد أن هذا العلم يشتمل على أعظم ما أبدعه العرب في اللسانيات والدلاليات والعلاماتية. ثم لو تركنا النصوص الدينية إلى النصوص الثقافية لوجدنا أن أمر التعددية فيها لا يقل شأناً عن مثيله في النصوص الدينية. وعلى كل، فقد برز التأويل غطاء لكل هذه الحالات. وإنه اليوم، بعد أن غدا علماً، ليستند إلى موسوعة من العلوم الإنسانية في قراءة النص بغية تبرير مسالك الفهم فيه.

وإذا تجاوزنا هذا كله بحثاً عن ما به يصير الواحد متعدداً في النصوص، فقد نجد، هنا أيضاً كما وجدنا في النقطة السابقة، أن الممكن والمحتمل يضعان النصوص في ديمومة ما يصير ويتخلق في كل زمان ومكان، وليس في اكتمالية ما صار وتخلق، وثبت في زمان معين ومكان مخصوص.

الثاني، ويتعلق بالنحو ثباتاً وتخلخلاً.

أ- إن النحو جهاز بنيوي ثابت في الآنية وليس في المطلق.
ومعنى أنه جهاز بنيوي، أي يتكون من عناصر هي العلامات، ومن علاقات بين هذه العناصر أو العلامات.

ب- يتضمن النحو قدراً من النسبية يسمح للكلام، الذي تم به بناءاً ومعماراً، بقدر من الخلخلة يمكنه من التحول والانتقال، بالنظام ومن داخل النظام، من بنية مقدرة ومعينة، جملة أو نصاً، إلى بنية أخرى تكون هي أيضاً مقدرة ومعينة جملة أو نصاً.

ولقد يدل هذا على أن نظام النحو هو نظام الممكن والمحتمل. كما يدل على أنه نظام رياضي مفتوح، تلد به ومن خلاله الكائنات الكلامية، جملاً ونصوصاً إلى ما لا نهاية.

ولقد نرى، ضرورة لكي ينجلي معنى ما نقول ونحن نتحدث عن الجهاز البنيوي للنحو، أن نحدد معنى ثلاث مصطلحات ورد ذكرها محتشدة في كلامنا، هي: 'المطلق'، و'الآنية'، و'العلاقة'.

*- المطلق:

بالعودة إلى (قاموس اللغة الفلسفية) لفولكييه، فإننا نستطيع أن نستخلص ثلاثة مفاهيم في تعريف المطلق، تغطي مجمل ما قيل فيه:

المطلق هو: (المنفصل عن. المستقل). وهو أيضا (التام. الكامل).

- المطلق بالتعارض مع النسبي: (هو الذي يكون بذاته أو هـو الـذي يُنظـر إليـه بذاتـه، وليس بإزاء أو بالنسبة إلى شـيء آخـر). وهـو: (قيمـة مطلقـة. صـفر مطلـق. أغلبيـة مطلقة).
- المطلق هو (الذي يوجد بنفسه، مستقلاً بذاته عن غيره، ويتعلق كـل شـيء سـواه بـه، وهو الله) [2].

*- الآنية:

وسنقف وقفتين موجزتين مع هـذا المـصطلح: الأولى، ذات طـابع فلـسفي. الثانيـة، ذات طابع لساني.

- الآنية والطابع الفلسفي: إذا تأملنا في المفاهيم الثالثة التي سـقناها آنفـاً عـن (المطلـق)، فسيتبين لنا أن (المطلق) زمناً هو نقيض الآنـي زمنـاً. وبهـذا تكـون الآنيـة نـسبية إزاء المطلق، كما تكون غير موجودة بنفسها أو مستقلة بذاتها، وكذلك ينظر إليها بـإزاء أو بالنسبة إلى زمن آخر وهو الزمن المطلق، أي التام غير الناقص، والكامل غـير النـسبي، مما يعني أن الآنية زمن ناقص لوجود ناقص، وزمن غير كامل لوجود غير كامل.
- الآنية والطابع اللساني: ويمكن القول في الآنية، من هذا المنظور شيئين:

أ- إنها (منهج). ومعنى قولنا هذا هو انها ليست شيئاً قائماً بذاته ولذاته، وإنما هـي شيء قائم بذات غيره ولذات غيره. ولذا، يصح أن نقول فيها إنهـا أداة. وإنهـا، من حيث هي أداة، ليست أداة نفسها في وجودها، ولكنها أداة غيرها في وجوده.

ب- وإنها، من حيث هـي مـنهج، فإنهـا لا تتعقـب ظـاهرة مـن الظـواهر منعزلـة أو مستقلة من خلال تجلياتها في التاريخ، وهـي أيـضاً لا تتبـع عنـصراً منفـرداً مـن العناصر من خلال ظهوره مرة بعـد مـرة في الزمـان، ولكنهـا تنظـر إلى العناصـر والظواهر – بعد أن تضع إطاراً زمنياً محدداً، فيـه يكـون ميـدان اشـتغالها – مـن

---

(2) Paul Foulquie: Dictionnaire de la langue philosophique. Ed, PUF. Paris. 1992. P2-3.

خلال العلاقات النسقية التي يقيمها العنصر مع بقية العناصر أو الظواهر المشتركة معه في النموذج نفسه[3].

* - العلاقة:

سنقف على العلاقة بذاتها وعلى العلاقة بأنواعها:

أ- أما العلاقة بذاتها، فتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- قسم يخص العلامة، من غير أن يتعداها إلى غيرها. ونقصد بالعلاقة حينئذ تلك الروابط التي تجعل كلاً من إسناد العلامة الصوتي (هو الذي يعطي العلامات أجسادها وصيغها التي تظهر فيها)، وإسنادها الدلالي (هو الذي يعطي المعاني تعينها ويجعل لها مقاصد تتناسب والسياق الذي قيلت فيه كلاماً أو محيطاً) موجودين الواحد بسبب الآخر إنجازاً له وأداة لتحققه وأدائه.

2- وقسم يخص العلامة أيضاً، ولكنه يتعداها إلى غيرها. ونقصد بالعلاقة حينئذ تلك الروابط النحوية والدلالية التي تقوم بين العلامات في البنية التركيبية للجملة.

3- وقسم ثالث، وأخيراً يخص النص. ونقصد بالعلاقة حينئذ تلك الروابط التي تقوم بين الجمل، تماسكاً وانسجاماً، في إطار البنية النصية، وتجعل الكلام فيها خطاباً واحداً.

ب- وأما العلاقة بأنواعها، فتنقسم أنواعاً ثلاثة:

1- الإحكام والترتيب. وأقرب ما يكون تجسيده مثلاً هو: مخطط البناء، أو المتصوَّر في كل شيء.

2- التنظيم. وأقرب ما يكون تجسيده مثلاً هو: مفهوم المجموعات في الرياضيات.

3- الاضطراد. وأقرب ما يكون تجسيده مثلاً هو: المنهج الذي يتعامل مع الخطوط والأشكال وينظر إليها.

---

(3) منذر عياشي: اللسانيات والدلالة. مركز الإنماء الحضاري. حلب. / 1996/ ص/ 130/ .

وما يجب أن يكون معلوماً لدينا لأهميته القصوى، هو أن تحديد نوعية العلاقات[4]، يدلنا على ما به يكون إنتاج الجملة لدلالاتها، وهو الذي يفرض على العلامات فيها (الأسماء، والأفعال، والحروف) معنى معيناً. ولقد نجد على هذا المستوى أن كل تأويل، إنما يتصاحب في حدوثه مع تغيير في تحديد نوع العلاقة بين العلامات.

3- الجملة: قراءة دلالية ونسبية نحوية

ما من جملة، في أي لغة من اللغات، إلا وتقرأ قراءة دلالية، وتستند في قيامها بناء ومعماراً وتركيباً إلى نسبية نحوية. ولقد نجد، من جهة أخرى، أن الأمثلة الدالة، في اللغة، على أن نظام النحو هو نظام الممكن والمحتمل، كثيرة. كما نرى أنها كثرة أجل وأعظم من أن تحصى، حتى لنحسب أنها هي أساس اللغة فيما تقول. وهي، في العربية، تشمل القرآن، والشعر، والنثر. وللتدليل على هذا المذهب، فقد اخترنا مثالاً من القرآن. وهو لشهرته، يكاد لا يخفى على أحد. فقد جاء في سورة (طه)، الآية 63، قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾.

*- القضية

إن القضية التي تعالجها نصوص التراث العربي الإسلامي، اللغوي والنحوي والتفسيري، لهذه الآية، تقف عند حدود اسم الإشارة (هذان)، لماذا جاء مرفوعاً بالألف وحقه أن ينصب بالياء لوجود الحرف المشبه بالفعل (إنّ) قبله[5].

---

(4) المرجع السابق.ص/ 122-123/.

(5) استندنا بخصوص المادة الأولية الخاصة بعدد تأويلات هذه الآية إلى كتابين:

- ابن هشام الأنصاري (شذور الذهب)، ومعه كتاب (منتهى الأدب) تأليف محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت،/ 1990/.
- د. عبدالقادر هنادي: ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم. مكتبة الطالب الجامعي. مكة المكرمة./ 1988/. ص/ 47-34/.

ولقد نرى، من حيث المبدأ، في كل هذه القراءات دلالة على وجود استبصار علمي وصحة معرفية يقومان من وراء الأنظار المتعددة لسانياً وعلاماتياً في قراءة هذه الآية. وإننا لنود، بسبب هذا، أن نضع في ضيافة هذه القضية قضية في أصولية العلم والمعرفة تتصل بها. وهي قضية كان المرحوم الدكتور عبدالرحمن أيوب قد أثارها منذ نصف قرن تقريباً (1957م)، في كتابة القيم (دراسات نقدية في النحو العربي). فلقد ذهب في هذا الكتاب مذهباً محدداً للنحو قال فيه إن علم النحو (هو علم النماذج التركيبيه). وهذا التحديد دقيق وصحيح من منظور، ولكنه ليس التحديد الوحيد للنحو إن دقة وإن صحة من منظور آخر. ولما كان هذا نظره كما ذكرنا، فقد أخرج كل ما سواه، مما لا ينطبق عليه هذا التحديد، من إطار النحو. فلنستمع إليه يقول: "جميع التأويلات النحوية تفسير لواقع الجملة، أي للحدث اللغوي. وهي بهذا لا تتصل بعلم النحو الذي هو علم النماذج التركيبيه، بل بعلم المعاني الذي هو تفسير لمعاني الأحداث الواقعية اللغوية من ناحية، والنماذج التركيبيه من ناحية أخرى"[6].

ولكن النماذج التركيبيه، ليست حكراً في قيامها على النحو فقط، ولا هي كذلك في تحليلها تقوم على العلم به وحيداً، وإنما تكون هكذا لأنها ممكن وجودي ومحتمل نشوئي تدخل في تكوينه، بالإضافة إلى النحو، عناصر أخرى تجعله في حدوثه ابن ممكنات عديدة، كما تجعله في تحليله والنظر إليه ابن احتمالات كثيرة، بل ابن علوم متنوعة أيضاً. ولقد يدفعنا هذا لكي نقول، موجزين، في باب الرد على هذه الأطروحة ما يأتي:

1- إن الدكتور أيوب كان مسكوناً بهاجس نقدي في تعامله مع التراث النحوي العربي. ولذا، فقد كان همه أن يضع محددات للنحو مفصلة على مقدار هاجسه النقدي الذي يُخرج من دائرة البحث كل ما عدا هذه المحددات. وهذا أمر يطلبه البحث العلمي حثيثاً في مرحلة إجرائية من مراحله لتعميق ميدان اشتغاله. ولكن هذا يجب أن لا يصبح هو الهدف الرئيس والوحيد، كما يجب أن لا يُعمم بحيث يغدو سلاحاً إقصائياً

(6) عبدالرحمن أيوب: دراسات نقدية في النحو العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة. /1957/. ص /126/.

يتحول العلم معه إلى علماوية، أي إلى إيديولوجيا، تبرر الإبعاد، والعزل، والتبخيس أو الحط من قيمة الأنظار الأخرى، باسم مطلق علمي لا وجود له فعلياً في الواقع.

2- إن تقييد النحو بعلم النماذج التركيبية، صحيح ودقيق من منظور منهجي. وإنه لا يمكن للنحو أن يتأسس علماً من غير هذا التقييد. وبقول آخر، فإن العلم (وهو علم النحو هنا)، لكي يتأسس، محتاج في تسلطه على الظواهر نظراً وتأملاً، تفيكياً وتحليلاً، وصفاً وتنظيراً إلى أن يتعامل معها من خلال فصل منهجي يطال كل العناصر التي تتكون منها. ولكن هذا الفصل المنهجي لا يجعل هذا المفصول منهجياً (النموذج التركيبي) هو عين الظاهرة في كليتها وشمولها (وهنا نتكلم عن الظاهرة اللغوية). وهذا شرط في النظر العلمي لا يتوافر حقيقة ودائماً عند كل أصحاب الهواجس النقدية الذين يسعون إلى خلخلة السائد، وتحريك الراكد، وبث الحياة والجدة في البائد.

3- إن الحدث اللغوي كل متلازم ضرورة: صوتاً وصرفاً، نحواً وتركيباً، دلالة وسياقاً[7]. ولعله من غير هذا التلازم لا يمكن لهذا الحدث أن يتم صنعاً، فإنجازاً، فبياناً. ألا وإن ما يعاب على الدكتور أيوب رحمه الله، وهو عبقرية فذة بلا شك، ولا يعاب التراث اللغوي العربي عليه، هو أنه كان لسانياً فقط في تعامله مع الحدث اللغوي ورؤيته له. ولقد كان الأمر يقتضي منه أن يكون علاماتياً أيضاً في تعامله وفي رؤيته. واللساني إن لم يكن كذلك، أي إن لم يكن لسانياً وعلاماتياً في الوقت نفسه، فإنه لن يستطيع على الرغم من قوة جهازه التحليلي، أن يلامس من الحدث اللساني واللغوي إلا جزءاً دون النصف من هذا الحدث. وسيكون حاله والأمر كذلك، هو حال الأبتر رؤية وإدراكاً وتعاملاً.

(7) حول مفهوم التلازم، انظر كتاب: منذر عياشي (اللسانيات والدلالية) المحال عليه سابقاً في الأعلى، ص46 وما بعدها في الفصل المسمى (الدلالة وتلازم الحقول اللغوية).

ولقد نرى أن سوسير كان محقاً بهذا الشأن. فقد وقف على نقطتين، بهما يتم جلاء هذا الوجه من ضرورة التلازم في الحدث اللغوي، وضرورة التلازم أيضاً بين كون الدارس لسانياً وعلاماتياً في الوقت نفسه:

- أما النقطة الأولى، فيتحدث فيها عن مهمة اللساني، ويرى أن هذه المهمة "تكمن في تحديد ما يجعل من اللغة نسقاً خاصاً في مجموع الأحداث العلاماتية"[8]. وهو يقول هذا لأنه يجعل اللسانيات، كما نعلم، جزءاً أو فرعاً من العلاماتية. إنه يقول: "نستطيع أن نتصور علماً يدرس حياة العلامات في قلب الحياة الاجتماعية. (...) واللسانيات، لن تكون سوى جزء من هذا العلم العام. وإن القوانين التي ستكتشفها العلاماتية، ستطبق على اللسانيات"[9].
- وأما النقطة الثانية، فيحدد فيها القضية اللسانية نفسها بوصفها قضية علاماتية. ولذا، فهو يقول: "إن القضية اللسانية بالنسبة إلينا، هي قبل كل شيء قضية علاماتية. وإن كل اجتهاداتنا، إنما تستعير معانيها من هذا الحدث المهم"[10]. ثم إنه، من أجل هذا، يوصي بجمع الأحداث اللغوية تحت مظلة "العلاماتية وتفسيرها بقوانين هذا العلم"[11].

ومن هنا، فإننا نعتقد أن اللساني ما لم يكن علاماتياً، فإنه لن يستطيع أن يحيط، نظراً وعلماً، بكل جوانب الحدث اللساني. والتراث اللغوي العربي في جملته يقدم لنا هذا التأسيس، ولكنه لا يضعه لا في إطار نظرية أو نظريات تخرج به من وجود يتراكم فيه تكديساً وكماً إلى وجود يصير فيه بناء عقلانياً ونسقاً من المتصورات التي نفسره بها تفسيراً جامعاً يمكننا من استنباط القوانين التي يحدث بها بدقة، كما لا يضعه في إطار منهجي يخلصه من عشوائيته لكي يستخدم في درسه مجموعة من الإجراءات العقلانية التي نستخلص

---

(8) F. de Saussure: Cours de lingustique generale. P33.

(9) المرجع السابق والصفحة.

(10) المرجع السابق، ص 35-34

(11) المرجع السابق، ص 35

بوساطتها من الأحداث اللغوية الخاصة التي يقدمها قوانين عامة، وذلك كما هو الشأن في علومنا الحديثة والمعاصرة.

ولكي لا نطيل في هذا الأمر، فإننا لحسن صنعاً بأنفسنا إذ نعود إلى التراث اللغوي العربي لنرى، في كل اتجاهاته، كيف عالج ظاهرة التركيب اللغوي في النص القرآني الذي ذكرناه آنفاً.

***- اتجاهات المعالجة**

سنلاحظ أن القراءة الدلالية والعمل بنسبية النحو يتضافران في إيجاد فرص للنص تمنحه الصواب إزاء معيار غائب، لم يذكر، ولكنه فاعل ويضع النص في خانة الخطأ. ولسوف نتعرض لذكر هذا المعيار الغائب بعد قليل. ولذا، فقد رأينا أن نعدد اتجاهات المعالجة لنقف على كل أمر في موضعه:

1- لقد كان من بين ما قيل في هذا النص إنه ينتمي إلى لغة (بني الحارث بن كعب)، أي أنه ينتمي إلى نحو بني الحارث في بناء الجملة ونظمها. وتذكر المصادر أن هذه اللغة تأخذ بالألف في حالة المثنى رفعاً، ونصباً، وجراً، ولا تأخذ بالياء نصباً وجراً وفق معيار لغة قريش والقبائل التي تحاكيها في نحوها.وقد ذهب كثير من العلماء إلى التعلل لصواب هذه الآية بالنموذج النحوي، في حالة المثنى، القائم في لغة (بني الحارث بن كعب) ومن كان على طريقتهم من القبائل مثل (خثعم، وزبيد، وكنانة، وبني العنبر، وبني الهجيم، وقبائل من ربيعة) [12]. ومن العلماء الذين ذهبوا هذا المذهب، نجد الكسائي، والنحاس في إعرابه للقرآن الذي نقل فيه أيضاً رأي الكسائي. وقد كان الفراء يقول: 'وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ قد اختلف فيه القراء، فقال بعضهم هو لحن،ولكنا نمضي عليه لئلا نخالف الكتاب، فقراءتنا بتشديد إنَّ وبالألف على جهتين: إحداهما على لغة بني الحارث بن كعب، يجعلون الاثنين في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف. والوجه الآخر أن نقول وجدت الألف من (هذا) دعامة، وليست

(12) د. عبدالقادر هنادي. مرجع سابق. ص/ 44/.

بلام فعل، فلما ثنيت زدت عليه نوناً، ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول كما قالت العرب: الذي ثم زادوا نوناً تدل على الجمع فقالوا: الذين في رفعهم ونصبهم وخفضهم، كما تركوا (هذان) في رفعه ونصبه وخفضه"[13].

2- وقد ذهب بعضهم في المعالجة اتجاهاً مخالفاًو معترضاً على اتجاه الكسائي، والنحاس، والفراء. ومن بين هؤلاء المبرد الذي قال إن أولى الأمور بأن المشددة أن تكون هاهنا بمعنى نعم[14].

3- وثمة اتجاه آخر رأى وجودها هاء مضمرة بعد (إن)، وبذا تكون (إنه هذان لساحران)، فاسم (إن) هو (الهاء)، وخبرها هو (هذان لساحران).

4- وقد اعترض فريق رابع على الاتجاه السابق بدعوى أن (اللام) لا تدخل على خبر المبتدأ. ولذا، فقد تأولها بـ (إنه هذان لهما ساحران). وهنا نجد أن اللام قد جاءت مع المبتدأ المحذوف (هما)[15].

5- وذهب ابن هشام إلى القول: (إنه لما ثُنّيَ) هذا اجتمع ألفان: ألفُ هذا، وألف التثنيه. فوجب حذف واحدة منهما لالتقاء الساكنين فمن قدَّر العكس لم يغير الألف عن لفظها[16].

6- وقد ذكر ابن هشان رأياً متكاملاً، عرضاً وتحليلاً، لابن تيمية، فقال إنه "لما كان الإعراب لا يظهر في الواحد – وهو (هذا)- جُعل كذلك في التثنية، ليكون المثنى كالمفرد، لأنه فرع عليه". ويتابع ابن هشام فيقول: "واختار هذا القول الإمام العلامة تقي الدين أبوالعباس أحمد بن تيمية رحمه الله، وزعم أن بناء المثنى، إذا كان مفرده مبنياً، أفصح عن إعرابه، قال: وقد تفطن لذلك غير واحد من حذاق النحاة"[17].

---

(13) الفراء. معاني القرآن. عالم الكتب. بيروت. ط /2/ - /1980/ - /ج 2/ - ص / 183- 184/.

(14) ابن خالوية: الحجة في القراءات السبعة. ت. عبدالعال سالم مكرم. دار الشروق. / 1977/. ص 2431/.

(15) الزجاج: إعراب القرآن. ت. إبراهيم الإبياري. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية / 1964/. القاهرة ج /2/ ص /770/.

(16) ابن هشام مرجع سابق. ص / 179/.

(17) المرجع السابق والصفحة

ثم اعترض على نفسه بأمرين، أحدهما: أن السبعة أجمعوا على البناء في قولـه تعـالى ﴿إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَـٰتَيْنِ﴾ (القـصص: آيـة 27)، مـع أن (هـاتين) تثنيـة (هاتـا) وهـو مـبني، والثاني: أن (اللذي) مبني، وقد قالوا في تثنية اللذين في الجر والنصب، وهي لغة القرآن كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا﴾ (فصلت: الآية 29).

وأجاب عن الأول بأنه إنما جاء (هاتين) بالياء على لغة الإعراب لمناسبة أبنتيَّ، قـال: فالإعراب هنا أفصح من البناء، لأجل المناسبة، كما أن البناء في (إن هذان لساحران) أفـصح من الإعراب، لمناسبة الألف في (هذان) للألف في (ساحران)".

إذا تأملنا الاتجاهات الخمسة الأولى، فيمكننا أن ندلي بعـدد مـن الملاحظـات حولهـا تحدد الأسس اللغوية والاجتماعية التي انبثقت منها، وتأسست بها، ودلت بتعليلاتها عليهـا. أما الاتجاه السادس، فيجب أن لا يوضع معها لأنه، لتميزه بقراءة علاماتية لنحو النص يخرج عن سائر منطق التدليل الذي ساد فيها. وإنه بهذا لينذرج في خط نظري يرسم فـرادة نفسه، وخصوصية معالجته، ووحدانية مساره.

كنا قد قلنا إن ثمة تضافراً بين القراءة الدلالية والعمل بنـسبية النحـو.وحـددنا بـأن الغرض من ذلك هو إيجاد فرص للنص الذي تمنحـه الـصواب إزاء معيـار غائـب، لم يـذكر، ولكنه فاعل ويضع النص في خانة الخطأ.

وبالفعل، فقد كان ذلك. وهذا ما سنحاول أن نتبينه:

1- إذا عدنا إلى الاتجاه الأول، فسنجد أنه ينطوي على أمرين:

أ- إنه يسعى لكي يرسي توجهاً بوجود تعددية نحوية تستند إلى تعددية لغوية تتوزع علـى مجموع الجغرافيا البشرية للقبائل العربية. فالنص القرآني الـذي يـسير في معظـم نحـوه وتركيبه ونظمه على معيار قريش، يتضمن أيضاً، في نظمه ونحوه وتركيبه، معياراً آخـر هو معيار نحو (بني الحارث بن كعب). ولقد يدل هذا علـى وجـه مـزدوج في نـسبيته: الوجه الأول، ويشمل مجمل اللغة التي لا تقوم في إنشائها للكلام، جملاً ونصوصاً على نحو واحد. الوجه الثاني، ويفصح عن أن النحـو القرآنـي يقـوم علـى هـذه التعدديـة النحوية، مما يعني أنه نسبي في نحوه هو أيضاً.

ب- ولقد نجد أن الفراء، في هذا الاتجاه، ينتصر (وهنا ثمة لغز ينبغي فكه) لما هو عليه الرسم القرآني في هذه الآية. وكانت حجته المقدمة بدءاًأنه لا يريد أن يخالف القرآن. وهذا موقف يحمل بحد ذاته تفسيرات كثيرة ويخفي أموراً أخرى عديدة، ربما يكون من أقلها مخالفة معيار لغة قريش المهيمنة والمسيطرة. وهذا يعني على صعيد العلم الاجتماعي للغة وجود صراع ضمني بين ما سماه العرب قديماً (اللغات العربية)، وهم يريدون بهذا (اللهجات العربية). فالانتصار للآية، في نحوها هذا، هو انتصار للهجة على لهجة بمقدار ما هو انتصار للقرآن في المطلق في بناء الجملة. أما فيما يخص الأمر الأول، فلقد نعلم أن هذا الضرب من الصراع بين اللغات قد يخفي في كثير من الأحيان ضرباً من الصراع على السيادة. أما فيما يخص الأمر الثاني، فلقد نعلم أن الصراع بين الأنحاء في القرآن قد فتح الباب واسعاً لضرب آخر من الصراع، تأسست به نظم فكرية، وعقدية، إيديولوجية. وهذا ما سنلامسه فيما بعد.

2- تمثل الكلمات قبل دخولها في الخطاب وحدات معجمية افتراضية مجردة[18].

وإنها لتظل كذلك إلى أن تنخرط في الخطاب، فحينئذ تتحين فيه. ومعنى أنها تتحين أي أنها تثبت على صورة سمعية، وتؤدي وظيفة نحوية أو وظيفة تعلو فوق الدرجة صفر نحواً، ويكون لها معنى. وهذا المعنى هو الأساس المنشود والمطلوب من هذه العملية كلها. وإن الكلمة لتنتقل بهذا، أي بالتحين، من واقعها المعجمي الافتراضي المجرد إلى تعينها في قلب الخطاب الذي يحددها صورة سمعية، ووظيفة نحوية، و دلالة لسانية. ولقد يتخذ هذا التحديد أحد الشكلين أو الشكلين معاً، بحيث يمكننا أن نقول إن الكلمة تتحدد في سياق الخطاب اللساني أو لا، أو لربما تتحدد في السياق غير اللساني للخطاب، ثم يأتي الخطاب ثانياً، فيتضمن السياق غير اللساني ويحتويه بما فيه من محددات للكلمات. والجدير بالذكر أن كل عملية تحيين يمكن أن نطلق عليها اسم العملية المعجمية.

---

(18) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues. Ed. Hachette. Paris. 1976. P317.

ولقد نلاحظ أن (إن) قد انتقلت من وجودها المعجمي الافتراضي المجرد إلى الخطاب حاملة معها صورتها السمعية البدئية (إن) نفسها. ولكن صورتها السمعية هذه لم تنسجم، إذ صارت إلى تحيينها، مع الخطاب دلالة، كما لم تتناسق مع ما بعدها في السياق التركيبي لهذا الخطاب نحواً. ذلك لأنها كانت تحمل في الوقع إرثاً آخر، هو كائن معها افتراضاً، وبالقوة، ومسبقاً قبل مجيئها إلى الخطاب. وهذا الإرث شائع بسبب تحيين هذه الصورة السمعية في منظومة الأحرف المشبهة بالفعل، أي بسبب استعمال المنظومة النحوية لهذه الصورة السمعية استعمالاً متكرراً بوضعها حرفاً مشبهاً بالفعل لا يأخذ دلالته من نفسه، ولكن من اتصاله بغيره وما يتركه هذا الأمر فيه من أثر مورفولوجي. ولذا، فقد وجب تأويل هذه الصورة السمعية، أي إعادة قراءتها دلالياً لكي يصح تحيينها، أي انسجامها مع الخطاب معنى، وتناسقها مع ما بعدها في السياق التركيبي نحواً.

ولقد حدثت إعادة القراءة، وحينئذ، تم تأويل (إن) بـ (نعم). وكما نعلم، فإن كلمة (نعم) تعد:

1- حرف جواب. ودلالة هذا الحرف هي كونه هكذا، أي كونه حرف جواب.
2- وكذلك نعلم أنه لا عمل لهذا الحرف، ولا محل له من الإعراب. وهذه وظيفته التي تبلغ الدرجة صفر نحواً.

وبهذا فقط استطاعت الصورة السمعية (إن) التي تعني (نعم) أن تنسجم دلالة وتتناسق نحواً، وصارت العبارة التي فيها عبارة معيارية تماماً: (نعم هذان لساحران). وقد حل بهذا مشكل رفع (هذان).

وهكذا فإن الأمر لا يخرج عن كونه تضافراً بين القراءة الدلالية والنسبية النحوية، وذلك إنجازاً لتوجه علاماتي يقف من وراء القراءة محركاً لها وموجهاً.

3- ليست الجملة جوهراً متعالياً وثابتاً، ولكنها عرض متغير، وحدث متبدل، ووحدة افتراضية يصنعها الاحتمال في النحو وممكناته الكثيرة. وليس أدل على هذا من أنها قد تظهر على صورة، وقضاء بناء النحو فيها يوجب أن تكون على أخرى. ولما كان هذا، فإن قانون الصحة فيها قد لا يأتي إليها من مظهرها، وتجسدها، وتعينها شكلاً وصورة، ولكنه يأتي إليها من النظام الكامن في بنية مخبرها معنى، ونسق مضمرها

دلالة. ومن هنا، فإن العبرة ليست في بنية مظهرها، ولكن العبرة في بنية التأويل علاماتياً. وهي بنية مضمرة، وتحتية، تؤكد الجملة، وتجيزها، وتعطيها شرعيتها. فإذا كانت البنية العلاماتية للتأويل الدلالي، التحتية والمضمرة تملك القدرة على تشكيل نموذج به تُفسر الجملة، وبه تبنى جمل لا حصر لها عبر تكراره فيها، فإن هذه البنية تصلح أن تصبح قانوناً يؤخذ به ويعتمد عليه في قراءة الجملة التي يخضعها التحليل للفحص والامتحان. ولم لا يكون الأمر كذلك، ونحن نعلم أن النحو يقوم من فوقه نحو، ومن تحته أنحاء لا نكاد نراها، يظهرها التحليل ويكشف عنها؟[19].

واذا جئنا الآن إلى الاتجاه الثالث، فسنجد أن الأمر ينطبق عليه تماماً. فهو يعرض لجملة قرآنية، وكأنما، لا يقر الحس اللغوي الأول والمباشر بصوابها، ولكن الحدس اللغوي الذي هو حدس معرفي عميق وغير مباشر، يقرها ويدفع باتجاه عقلانية تفسيرها وفق مبدأ النماذج اللغوية.

فماذا يقول الاتجاه الثالث في جملة (إنَّ هذان لساحران)؟ إنه يرى وجود (هاء) مضمرة بعد (إن): الهاء، هنا، تمثل علامة لغوية بامتياز. واذا صح هذا التأويل، فإنه يعني أن الجملة من غير إضمار هي: (إنه هذان لساحران). وهكذا، فإنه يمكننا النظر إلى هذه الجملة المؤولة بوصفها بنية تحتية محولة إلى بنية فوقية عن طريق الحذف أو الإسقاط.

والسؤال الذي يطرح بهذا الخصوص هو: هل تستطيع هذه البنية التحتية أن تشكل نموذجاً به تبنى جمل صحيحة نحواً ولا حصر لها، وذلك بعد أن قامت بدور تفسيري للجملة القرآنية (إنَّ هذان لساحران)؟

إن الجواب الذي يمكن أن نحظى به، في الواقع، يأتي إلينا عن طريق سيبويه بالإيجاب، ولكن بصورة غير مباشرة. فلقد جاء سيبويه بجملة موازية، يتطابق نموذجها التركيبي نحواً مع النموذج التركيبي لنحو الجملة القرآنية. والجملة التي جاء بها هي جملة كان الخليل قد رواها: (إن بك زيد مأخوذ). ولقد يعني هذا أن سيبويه

(19) انظر (التأويل الدلالي) عند (N.Chomsky) في كتابه:
Aspects de la theorie syntaxique. Paris, Ed, Seuil. 1971.

قد استعمل القانون المستنبط من بنية التأويل (البنية التحتية) لا من بنية المظهر (البنية الفوقية)، وبنى به جملة عبر تكرار هذا القانون فيها، فصحت الجملة بناء، فرأى، والحال كذلك أن لا بأس باعتماده قانوناً وباعتماد الناتج الجملي عنه. وقد كان ذلك منه من غير أن ينظر في الجملة القرآنية، أو يذكرها، مع كبير ظننا، وعظيم اعتقادنا بأنه يعلم بها، وأنه لا يتكلم عن شيء إلا عنها[20]، مع اعتماد الرفع هنا بعد (إن) تبعاً للغة قوم آخرين.

4- وإذا نظرنا في الاتجاه الرابع، فسنجد أنه يقف إزاء الجملة القرآنية موقفاً ينطوي على أربع عمليات تحويلية:

* - أما الأولى، فهي التي رأينا مثالها في الاتجاه الثالث، والتي وصلت بالجملة القرآنية إلى بنية تحتية ترى وجود ضمير بعد الحرف المشبه بالفعل (إنَّ)، بحيث تصير الجملة، كما رأينا، (إنه هذان لساحران).

* - وأما الثانية، فقد جاءت نتيجة لنقد وجَّهه الاتجاه الرابع إلى الاتجاه الثالث بخصوص (اللام). فهي لا تدخل على خبر المبتدأ، والجملة بصورتها (إنه هذان لساحران) لا تمتلك إذن صحة نحوية. وكان لا بد من البحث عن عنصر غائب عن بنية (لساحران) الفوقية ونقله إليها من بنية تحتية يوجد فيها، وبذا تصير الجملة: (لهما ساحران)، أي بإضافة الضمير (هما).

* - وأما الثالثة فنستطيع أن نسميها (التضمين- enchassement) بمصطلحات النظرية التوليدية. وإن التضمين ليقتضي في مثل هذه الحالة إدراج (جملة مكوِّنة = لهما ساحران) في إطار (جملة حاضنة = إنه هذان). وهكذا، فإن التضمين يعطي في البنية التحتية: (إنه هذان لهما ساحران).

* - وأما الرابعة، فإننا نقوم فيها، بعد ذلك، بعملية تحويلية أخيرة لكي نحظى بالبنية الفوقية النهائية: (إن هذان لساحران).

(20) سيبويه: الكتاب. المطبعة الأميرية. بولاق. القاهرة. / 1316/ ه ج / 1/. ص / 281/.

وهكذا، فإننا إذا نظرنا إلى الاتجاه الرابع، فسنرى أنه هو أيضاً لا يتعدى المفهوم الرياضي للممكن والمحتمل في التركيب النحوي. كما سنرى أنه يتقدم، تبعاً للقراءة التي حاولنا فهمها على ضوء النحو التوليدي التحويلي، خطوة أخرى في النسبية النحوية.

*- **وإذا جئنا إلى الاتجاه الخامس، فسنجد أنه قد ترك الأمر اختياراً بين ألف هذا وألف التثنية، وذلك استناداً إلى وجوب الحذف لالتقاء الساكنين. ولذا، فإنه:**

- ❖ من نَظَرَ إلى الألف في (هذان) على أنها ألف (هذا) لم يغير الألف عن لفظها، وترك الاسم مبنياً.
- ❖ ومن نَظَرَ إلى الألف في (هذان) على أنها ألف التثنية، أعربها وقلبها في الجر والنصب ياء.

ولقد نعلم، لمرة إضافية، أن الأمر لا يخرج عن إطار الممكن، وبالتالي، عن إطار النسبية. ولذا، فإن النحو في (هذان) موكول إلى طبيعة القراءة العلاماتية والاختيار الدلالي.

*- **واذا عدنا الى الاتجاه السادس والأخير لكي ننظر في القراءة التي أنجزها، فسنلاحظ أنه ينطوي على بحث حثيث عن المعيارية. وهنا يتبدى لنا سؤالان جوهريان: الأول، وهو أين توجد هذه المعيارية؟ الثاني، وهو هل يسبق النحو الكلام أم هو يتزامن معه حدوثاً، ويستنبط بعد حدوثه؟**

ولقد تبنى الأصولي هذا البحث عن المعيارية بمنهجية تعد، هي نفسها، جزءاً من المعيارية التي يسعى إليها. فقد وضع فرضية ذات توجه بنيوي وعلاماتي، فقال: "إن بناء المثنى إذا كان مفرده مبنياً، أفصح من إعرابه". ثم اعترض على هذه البنيوية العلاماتية باعتراضين، وبغيته من ذلك أن يعززها. فخرج من الاعتراض بمعيار دلالي، إضافة إلى المعيار البنيوي في فرضيته، وهو المناسبة. وخرج من الاعتراض الثاني بمعيار شكلاني يتعلق بالمشابهة بين الصيغ في تجسد الكلمات صوتاً، أو بالتماثل بين أجساد الكلمات كما يمكن أن نقول. وبهذا، فقد قوَّى، على طريقة الأصوليين رأيه، أوفرضيته بامتحانين تجريبيين: الأول دلالي،

والثاني شكلاني. وبهذا، صارت هذه الفرضية، من منظورنـا، بالامتحـانين التجـريبيين لهـا، ترقى إلى مرتبة النظرية العلاماتية في هذا الباب من أبواب مثنى اسم الإشارة.

ولقد يعني هذا، في الإجابة على السؤالين اللذين طرحا سابقاً، أن ابن تيمية قد بحث عن المعيارية في الكلام نفسه واستقاها من داخله. ولعله ما كان يستطيع ذلك إلا لأنـه أدرك، عبر الاعتراضين اللذين قدمهما، أن النحو لا يسبق الكلام ولكنه يتزامن معه حدثاً، ويستنبط منه لعد حدوثه.

بيد أن ما تقدم لا ينهي القضية بالنسبة إلينـا. ذلـك لأننـا لا نـستطيع أن نتوسـع في مفهوم المعيارية باستخدام المعيار الدلالي العلاماتي الذي استخدمه ابن تيمية، وإذ ذاك ننتقل من النظر نحواً إلى الكلام، إلى النظر أسلوباً. وبهذا تغادر الظاهرة الكلامية مجالاهـا التـداولي والاجتماعي إلى مجالها الفني والأدبي، ومن ثم إلى مجال تصبح فيه علامة حرة. فتعلو بنفسها، والحال كذلك عن كونها مجرد أمشاج مخلقة وغير مخلقة من الصوت والنحو والدلالة، لتكون مشروع خلق لا تكـف مـصائره عـن التحـول، ولا تجلياتـه عـن الـزوال، ولا دلالاتـه عـن الارتحال. ولقد نحسب لشدة تبدلاته أنه دائماً في خلق جديد، ومراد فريد. ألا وإنه يمكننـا أن نقدم بياناً عن هذا على النحو الآتي:

1- إن الافصاح عن وجود معيارية نحوية أخرى غير معيارية النحو السائدة ليرتد بنـا نحـو نسبية المفهوم النحوي. فما هو صـواب في نحـو، قـد لا يكـون كـذلك في نحـو آخـر، والعكس صحيح. ولقد يعني هذا أن بعضهم كان على وعي مضمر أو ضمني بحقـائق النسبية النحوية التي تفتح للغة وأمامها باب الممكن والمحتمل.

2- إذا كان ثمة تزامن بين التكوين نحواً والحدوث كلاماً، فقد يكـون هـذا الأمـر هـو مـا تتطلبه مقتضيات الدلالة عبر علامات اللغة التي هي الكلمات وبوسـاطتها. وإذا كـان هذا هكذا، فإن هذا سيفسح المجال لقراءة علاماتية لدلالة الآية، بحيـث يتناسـب فيهـا بناؤها النحوي، الخارج عن العبارات المألوفة والشائعة والمعروفة في جميع القرآن، مـع مضمونها الدلالي الذي يتجلى في الآية في عمل السحرة الخارج عن المألوف، وذلـك بإخراج الناس من أرضهم، والخارج كذلك عـن الـشرَع المتواضـع عليهـا بـإخراجهم أيضاً من طريقتهم المثلى.

وبهذا، فقد رأينا، من منظور علاماتي، أن الخارج عن المألوف نحواً يدل على الخارج عن المألوف دلالة، كما رأينا أن كل واحد منهما قد اقتضى الآخر في البناء الدلالي طلباً لاقتضاء التوازن في التناسب بين شكل التعبير ومضمونه.

وختاماً، فإننا إذا عدنا إلى جملة القراءات التي أمكن الوقوف عليها، لوجدنا أنها تتميز بميزتين:

*- الأولى: وتمثل عمل النص، أي تمثل مجمل العمليات التي تكوَّن منها بوصفه نصاً.

*- الثانية: وتمثل قراءة علاماتية لإنتاجية النص. ولقد رأينا أن هذه القراءة تعد قراءة غير متناهية، من جهة، وتنفتح على قراءات أخرى، هي أيضاً غير متناهية من جهة أخرى.

ولقد رأينا أن خير تعبير عن هاتين الميزتين هو القول الذي يعكسهما إذ يقول: ليست القراءة سوى قراءة لعمل النص، أي للعمليات التي تكوِّنه بوصفه نصاً صانعاً لفهمه. إنها قراءة لإنتاجيته، قراءة غير متناهية، ومفتوحة دائماً على قراءات أخرى تستخدم تقانات أخرى للتحليل وتعترف هي بنفسها لنفسها بوصفها ممارسة[21].

[21] R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues. P314.

النسق والنموذج

الفعل العلاماتي والحذف

1- العلاماتية والنسق اللساني:

يرى سوسير أن "اللغة نسق من العلامات التي تعبِّر عن الأفكار"[1].

ويرى أيضاً أنها "تقارن بالكتابة، وبأبجدية الصم – البكم، وبالطقوس الرمزية، وبأشكال التهذيب، وبالعلامات العسكرية، إلخ. إنها فقط النسق الأكثر أهمية من بين هذه الأنساق"[2].

وإذا كان الأمر، عند سوسير، على هذه الصورة يقوم، فلقد نريد أن نعلم كيف يعمل النسق لغة، ولماذا كانت اللغة في نسقها موضوع المرتبة الأهم بين كل الأنساق العلاماتية الأخرى.

النسق مفهوماً ومصطلحاً:

يصح، لكي نجيب عن السؤالين اللذين طرحا، أن نعرف النسق أولاً: مفهومه، ومقصوده، ومن أي شيء يكون، وما هو في اللسانيات. وحتى لا تطول بنا السبل أو يضل بنا المسعى، فقد لجأنا، إنفاذاً لهذا الغرض وإنجازاً، إلى: Dictionnaire didactique des langues، حيث نجد أنه قد وضع للنسق معنيين: المعنى العام، والمعنى الخاص.

أ- المعنى العام:

1- النسق: "مجموعة من العناصر التي تشكل كلاً مترابطاً".

2- النسق: "كلية مبنية تفترض وجود علاقات تعالق وتبعية وتعاضد بين العناصر التي تكوِّنها".

(1) F. de Saussure: Cours de Linguistique generale. Ed, payot. Paris. 1978. P33.

(2) المرجع السابق، والصفحة.

3- "إن كلمة نسق جد قريبة من المصطلح (بنية). ومع ذلك، فإننا نتكلم عن البنية عندما نركز على شكل التنظيم نفسه، وكذلك عندما نريد أن نشير إلى الواقع الموضوعي بوصفه مكوناً من أجزاء متضامنة ومترابطة".

4- إن من هدف كلمة نسق أن تعني المجموع بوصفه تصميماً عقلانياً. مثال ذلك: النسق الفونولوجي (الصوتي) بوصفه مجموعة من الفونيمات (الأصوات) التي يتحدد بعضها بالنظر إلى بعضها الآخر"[3].

ب- المعنى الخاص:

نريد أن نلاحظ أن المعنى الخاص للنسق يتوافق مع المعنى العام. ولكن ما نريد أن نقدمه الآن هو المعنى اللساني والعلاماتي للنسق. ولذا نرى:

*** أن النسق يعادل اللغة. وسوسير يعرف اللغة "بوصفها نسقاً من العلامات... وهو نسق لا يعترف إلا بنظامه الخاص".**

وإذا كانت اللغة كذلك، فإن "الوحدات وخطوط توليفاتها، تتحدد انطلاقاً من النسق. وإن مفهومي التعارض والقيمة ليصدران عن هذا المتصور". ومن هنا، فإن عدداً من أتباع سوسير يرون أن:

1- "اللغة تتكون، بوصفها نسقاً، من مجموعة من الأنساق الفرعية التي تقوم في مستوى من مستويات التحليل (النسق الفونولوجي – نسق وظائف الأصوات)، أو تقوم ضمن فئة من الفئات (النسق الفعلي). ومادام الأمر كذلك، فيمكن تصور اللغة بوصفها نسق الأنساق".

2- "تتميز اللغة، بوصفها نسقاً، من تعيناتها. والمتكلمون لاينجزون فعلاً كل طاقات النسق. ولذا، يجب عليهم أن يأخذوا بالحسبان المعيار (أو الاستخدام)".

(3) R. Galisson/D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues Ed, Hachette. Paris. 1976, p550.

*- يعادل النسق الشُّرعة (الكود). والشُّرعة (أو الكود) هي التنظيم الـذي يسمح ببنـاء النص، أو الخطاب، أو الرسالة. ولقد "توجد أنساق من العلامات أو من الرموز غـير اللغوية. وإنها لتستطيع أن تمثـل أيضاً أنساقاً تواصـلية، مثـل: علامـات الطريـق، واللغات الرياضية، إلخ".

ولما كان الأمر كذلك، فإنه:

1- "يقع على عاتق العلاماتية (السيميولوجيا) وليس على عـاتق اللسانيات دراسة هـذه الأنساق".

2- ولقـد يكـون هـذا؛ لأننـا نجد أنفسنا "في حـالات معينـة إزاء أنساق لا تـؤدي فيهـا الوحدات، لصعوبة عزلها، وظيفة تواصلية بالمعنى الدقيق للكلمة. ومثال ذلـك (نـسق الدُّرجة – La mode) الذي قام بارت بدارسته، والذي نعته مونان عام 1970 بأنـه" نسق للمعنى فقط".

*- يعادل النسق (محور الاستبدال). ولذا، فهو:

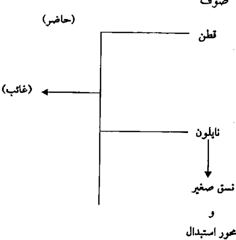
1- يشير "عند بعض المؤلفين إلى مجموع علاقات التعارض (ويقـال عـن محـور الاسـتبدال حينئذ إنه المحور النسقي)، وهـو يتميـز، والحـال كـذلك، مـن البنيـة (الـتي تحيـل إلى العلاقات التركيبية والتوليفية فقط)".

2- "ينظر إلى النسق الصغير، في التحليـل الـدلالي للوحـدات اللفظيـة الـذي يقـوم علـى الأنساق الصغيرة للألفاظ، بوصفه مجموعة من الوحـدات اللفظيـة المترابطـة وبوصـفه محوراً استبدالياً خاصاً في الوقت نفسه، حيث تقصي الوحدة المتعينة فيه كل الوحدات الأخرى"[4]. ومثال هذا نجده في الرسم التوضيحي الآتي:

---

(4) المرجع السابق. ص 550 = 552





ونلاحظ على الرسم ما يأتي:

1- يتكون النسق من العبارة الكاملة. وهي هنا: (إنها تمتلك ثوباً من صوف). وهذا يسمى (محور التركيب) أيضاً.

2- إن كلمة (صوف) هي الكلمة المتعينة في هذا النسق، وهي الحاضرة فيه، وهي التي تقصي كل الممكنات الأخرى لكلمات كان يمكن، أو يمكن، أو قد يمكن أن تحل محلها في النسق أو في محور التركيب.

3- إن الممكنات الأخرى التي يمكن أن تحل في النسق محل كلمة (صوف)، هي (قطن) و(نايلون)، وربما يمكن لكلمات أخرى مثل (حرير) و(كتان)، إلى آخره، أن تحل محل كلمة (صوف). وهذا الممكن هو ما يسمى (غائب).

4- إن كل كلمة تظهر في النسق (محور التركيب)، تقصي كل الكلمات الأخرى. ونلاحظ أن كملة (صوف) هي التي تظهر هنا في النسق.

5- إن الإقصاء الذي نتكلم عنه هو إقصاء رمزي. فالكلمات تبقى في حالة كمون إلى أن تحدث تغييرات خارج النسق، فاعلة ومؤثرة، تتطلب تغييراً في داخله يستدعي حضورها.

6- إن التغييرات التي تحدث داخل النسق (التركيب) نوعان: أساسية وفرعية. أما الأساسية، فتخص القواعد التي تمثل متصور هذا النسق، ونموذجه العقلاني وخريطة بنائه.. وأما الفرعية، فتخص عنصراً من العناصر الداخلة في تعين النسق، وتجسده، وتحيينه، وذلك مثل الكلمات.

7- يمكن لكلمة (صوف) أن تتغير. وتغييرها هنا هو استبدالها بأخرى. وإن كل كلمة تحضر بوصفها استبدالاً، تقصي من نسق التعين (التركيب) كل الممكنات الأخرى. وهكذا، فإن الكلمة، لكي تقوم في مكان تسمح به ضوابط النسق، تقصي كل الكلمات الأخرى التي يمكن أن تقوم في المكان نفسه. ولقد يعني هذا أن **الكلمة ضمن النسق طاردة لبدائلها على الدوام**.

8- إن النسق الذي تتخفى الممكنات فيه (البدائل الغائبة) يسمى (النسق الصغير) أو (محور الاستبدال)[5].

1-1- النسق والنموذج

النموذج في اللسانيات هو بنية لغوية. وإذا كان هو كذلك، فإن البنية اللغوية تمثل نسقاً علاماتياً مجرداً. ولكي يتفكك هذا التعالي النظري والمفهومي الذي تتسربل به المقولة، يجب أن نعمل لكي تنزل البنية من عقلانية متصورها وملكوته، حيث تكون به نسقاً علاماتياً مجرداً، إلى المارسة اللغوية التداولية، حيث تصير واقعاً متعيناً تجسده لساناً عباراته المادية والمحسوسة.

وما دمنا في ميدان اللغة، ولا نريد أن نغادرها إلى غيرها من الأنظمة العلاماتية (لأن مقصود هذه الدراسة هو الوقوف على العلاماتية من خلال اللغة)، فقد رأينا لزاماً، قبل أن

(5) المرجع السابق. ص 573.

نمضي في دراستنا سرباً، أن نكشف عن النماذج التي ينطوي عليها النسق العلاماتي بوصفه ممثلاً في البنية اللغوية. ولقد رأينا أن هذه النماذج أنواع أربعة، هي:

1- النموذج الصوتي. ويقوم النظر فيه على إبراز النظام الذي يربط بين الصوائت (Voyelles) والصوامت (Consonnes) في السلسة الصوتية للكلمة، وإبراز دور هذا النظام في جعل الكلمة علامة حاملة لقيمة خلافية تميزها من غيرها من الكلمات.

2- النموذج الصرفي. ويقوم النظر فيه على إبراز نظام الممكنات لكل المتغيرات الشكلانية أو الصوغية التي تلم بالوحدات اللسانية. وبهذا المعنى، فإن النموذج الصرفي يمثل موضوعاً لأحد مستويات التحليل اللساني والعلاماتي. ولقد يدل على هذا أن الدراسة الصرفية للكلمات تتجه باتجاهين. فهي إما أن تدرسها من خلال تصنيفها القاعدي: اسم فاعل، اسم مفعول، صيغة مبالغة، صفة مشبهة، اسم تفضيل، اسم مكان أو زمان. وإما هي تدرس أجزاء الخطاب التي تنتمي إليها هذه الكلمات، وذلك تبعاً لنظامها الشكلاني وللتغيرات التي يسجلها لها هذا النظام، مثل: الاسم، الصفة، الفعل، إلى آخره. ولقد نلاحظ أن الدرس الصرفي بأي اتجاه سار في النظر إلى الكلمة، إنما هو يسير باتجاه لساني وعلاماتي في الوقت نفسه. فالكلمة هي إبداع نظامها لساناً ونتاجه بياناً، وهي نصبة دالة على هذا النظام صيغة وعلامة.

3- النموذج النحوي. ويقوم النظر فيه على ملاحظة الطريقة التي تتوالف بها الكلمات وتتواشج في وحدات أكثر منها اتساعاً، مثل: التركيب، أو الجملة، أو العبارة، أو النص. ولقد تمثل هذه الطريقة في عين ملاحظها نظامين علاميين في وقت واحد: إنها نظام رمزي في إشارته، ورياضي في منطقه، وعقلاني في متصوره ؛ ولذا، يقدر أن ينوب عن وقائع التعبير في درسها إن تحليلاً وتركيباً، وإن تفكيكاً وإعادة بناء. وهي كذلك نظام تفسيري في دلالته. إذ به تُعرف العلاقات نوعاً ضمن وقائع التعبير، وبه يُستدل عليها كماً ضمن هذه الوقائع أيضاً.

4- النموذج المعجمي. وهو نموذج يقوم النظر فيه على مسلمة مفادها أن الألفاظ وحدات افتراضية في معناها ووظائفها. وهي، لأنها كذلك، تعد معلقة الوجود. ولقد تظل

هكذا إلى أن تتنزل في خطاب، وحينئذٍ تكف عن أن تكون معلقة وجوداً؛ لتصبح متحققة وجوداً. كما تكف عن ان تكون وحدات معجمية افتراضية في معناها ووظائفها؛ لتصبح وحدات كاملة التعيّن هي الكلمات.

ولقد يقودنا هذا النظر في تقسيم ألفاظ اللغة إلى نموذجين: افتراضي ومتحقق. أما الافتراضي، فيتمثل في النموذج المعجمي. ولهذا تصعب الاحاطة به معرفة وإحصاءً. وأما المتحقق، فيتمثل في النموذج الكلمات. وهذا مما يمكن الإحاطة به معرفة وإحصاءً، لأن الباحث فيه يعود إلى المتحقق منه في آثار مستعمله المكتوبة أو حتى الشفاهية المسجلة، فيدرسها ويستنبط منها نسبة ورودها أو استعمالها.

غير أن أهم ما يمكن للباحث أن يحققه في هذا الميدان، هو وقوفه على الكلمات وقد تحولت إلى علامات بسبب التعليل (أو التحفيز) الذي يحشده مستعملها لها من بين يديها ومن خلفها لإبرازها بوصفها اكتنازاً لمقاصد تعبيره، وأهداف قوله، وغايات كلامه. ولربما نجد حينئذٍ أنه كلما زاد التعليل، كثرت مع التكرار وحدات بعينها، لا بوصفها كلمات ولكن بوصفها علامات.

ومما يمكن قوله أيضاً في هذا المجال هو أن الناس لا يستوون في كفاءتهم المعجمية، وإنما يختلفون ويتفاوتون. بيد أن هذا لا يمنع التواصل بينهم. ثم إن هذا الاختلاف في الكفاءة لا يظهر جلياً فيما بينهم إلا عندما يتحقق نموذجهم المعجمي في استعمالهم للغتهم. ولقد يمكن حينئذ أن نعرف هذا النموذج، ونعرف كيف يعمل بوصفه بنية تحتية عند كل متكلم من المتكلمين، وكيف يختلف عنه ويتميز منه عند متكلم آخر.

ويمكن القول، أخيراً، إن دراسة النماذج المعجمية آخذة في التوسع، والتنوع، والتشعب: صوتاً، وصرفاً، ونحواً، ودلالة. ولكن ليس هذا فحسب، فهي تتوسع أيضاً من خلال تطور النظريات اللسانية والعلاماتية التي لا تكف عن الوجود تنوعاً وتعدداً، واختلافاً ومفارقة يوما بعد يوم.

هذه إذن، نماذج أربعة للنسق للعلاماتي في اللغة، وإن كان الأمر لا يخلو من تصورات أخرى لتصنيف النماذج في اللغة، كتلك التي يقوم النظر فيها على اعتماد (طبيعة المتصورات التي تعبر اللغة عنها). وهذه المتصورات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- متصورات واقعية، مثل: طاولة، كرسي، كتاب.
2- متصورات ترابطية، مثل: مع، و، فـ، إلى آخره.
3- متصورات اشتقاقية وتتمثل في الزوائد المؤلفة من حروف سوابق وحروف لواحق، تضاف إلى المتصورات الواقعية بشكل أساسي، مثل: السابقة (الـ) التعريف في (ال + ولد)، واللاحقة (ون) في (فلاح + ون)، إلى آخره.

ونلاحظ أن هذه كلها علاماتية في طابعها وتصنيفها، وهي تؤدي في اللغة وظائف تعادل وظائف العلامات في غير اللغة.

2- الحذف نسقاً وعلامة

يعد الحذف واحداً من أهم أفعال اللغة بنية وتركيباً، وإبداعاً للمعنى. فهو على مستوى الأداء الجمالي، يعد فناً به يسمو الأداء على المواضعة، والمنفعة، والاستعمال المباشر للغة. وهو فوق هذا وذاك إجراء به تقيم اللغة معمارها نسقاً وبه تقرأ هذا المعمار علامة.

ولقد نرى أن الحذف ما كان يمكن أن يعلو أهمية إلى هذا المستوى، لو لم يكن حضوراً ووجوداً، يستند إلى نسق لساني يجعل منه نماذج يحيل عليها وينسبه إليها، ثم يمكّن منه المرسل استعمالاً واستهلاكاً والمتلقي قراءة وتأويلاً.

يقودنا النظر في الحذف إلى الوقوف عليه من خلال نقاط ثلاث:

*- الحذف مفهوماً وتعريفاً.
*- الحذف: نماذجه وصور تجليه.
*- نموذج الحذف بين المطلق والنسبي.

1-2- الحذف مفهوماً وتعريفاً:

إذا كان الحذف في لغة التواصل، معجماً متداولاً، يعني (اسقاط الشيء، وقطعه، وجعله مبتوراً) وما إلى ذلك، فإن الحذف في المصطلح لا يذهب بنفسه هذا المذهب، وإن كانت الممارسة لا تذهب به بعيداً عن واحدة من ضفاف هذا المعنى ودلالته الإيحائيه. ولعل أقرب ما ندل به على معنى الحذف مصطلحاً هو: (الإخفاء، والستر والمواراة، والإضمار، أو جعله مقيماً في الكمون). ونحن لا نقصد بالإضمار، هنا (الضمير) النحوي،وإنما المعنى الذي يقترب من السر، أو المغيّب، أو الذي يقوم في داخل الخاطر، أو الذي يكون واقعاً في الجهة الأخرى النقيضة لمعنى الظاهر، والجلي، والحاضر، والماثل، والموجود بالفعل والذي نستخدم في بيانه البحث عن القصد، أو نستخدم التفسير والتأويل، أو نستخدم آلة التحويل، كما في القواعد التوليدية التحويلية، فنجعل البنية التحتية بنية فوقية.

ثم قد يكون المنظور هو غير ما تقدم. فاللغة في أدائها لغاتٌ، أولها وأكثرها تداولاً هي اللغة النفعية، والاستهلاكية، واليومية، وخصوصاً المباشرة. والحذف وجوداً وحضوراً ونموذجاً، ينتمي إلى غير هذه اللغة. ولقد يجعله هذا في نسقه، ينتمي إلى ضرب من اللغة الثانية. وإذا كان ذلك كذلك، فإننا نعود به، في قصد بيانه وتفسيره واستحضار غائبه، إلى اللغة الأولى، نظراً لأنه تركيب يقوم نموذجه في مجاز اللغة الثانية وملكوتها.

ولقد يجعلنا هذا الضوء نقول إن الحذف علامة لا تتحدد موقعاً في النسق اللغوي، إلا إذا ارتقينا إليه نظراً من مرتبة اللغة الأولى، لغة الاستعمال اليومي، والمباشر، لغة التفسير والشرح والتعليل، إلى اللغة الثانية حيث المجاز، والثالثة حيث مجاز المجاز، وربما إلى لغة أعلى من ذلك مرتبة، وأبعد وأشد إغراباً، وغوصاً في إنشاء المعنى، وهي ما نسميه لغة ما بعد المجاز أو فوقه.

وإذا كنا قد قلنا إن الحذف علامة، فيمكننا أن نقول أيضاً، إن الحذف نسق لساني وعلاماتي. فهو علامة، من جهة، لأنه دال في ذاته. وهو من جهة أخرى، نسق لساني وعلاماتي في حضوره ووجوده، لأنه يتجلى صوراً في عدد من النماذج التي تحيل إلى أبواب محددة في البحث اللغوي.

وأخيراً، قد لا نجد خيراً من الجرجاني بياناً نصدر به هذا البحث في الحذف مفهوماً وتعريفاً. فهو يقول انطباعاً عنه، ووصفاً له، وتعريفاً به:

"هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبن[6]".

2-2- الحذف: نماذجه وصور تجليه

يصف الجرجاني الحذف، كما رأينا، قائلاً عنه: إنه (شبيه بالسحر). ولقد يكون هو بالفعل كذلك، نظراً لأنه خفي مستتر، ولا يُستدل عليه إلا بعلامات يتركها، هي آثاره، أو بعلامات تشير إلى تأثيره فيما يكون هو فاعل فيه، أو إلى تأثر من يكون به منه مسٌّ. ألا وإن من أكبر علاماته التي حددها الجرجاني في الكلام، حصراً وتعريفاً، أربعاً، هي: (ترك الذكر)، (والصمت عن الإفادة)، وعدم (النطق)، و(عدم البيان).

ولقد نقول، قبل أن نمضي في التحليل صُعُداً، إن هذه العلامات الأربع، تعد محددات لكينونة تواصلية ذات تخلّق علاماتي. فهي ليست كلمة، ولا جملة، ولا أكثر من ذلك ولا أقل، ولا تنتمي إلى فصيل الكلام لساناً إنسانياً. وإنما يمكن أن يقال عنها إنها نقيض الكلمة، ونقيض الجملة، بل إنها نقيض ما به يكون الكلام كلاماً، أي هي نقيض (الذكر) و(الإفادة) و(النطق)، و(البيان). وبقول آخر، إنها علامات تقوم في الكلام على مبدأ السلب من الكلام. ذلك لأنها صمت يقابل الذكر والإفادة والنطق والبيان. و هي في الوقت نفسه صمت يحمل دلالة، لأنها (أفصح من الذكر)، و(أزيد للإفادة)، و(أنطق) من النطق، و(أتم ما تكون بياناً إذا لم تُبن).

وإذا كان ما قرأناه من تعريف الجرجاني بالحذف هو هذا، فإننا في تشريح هذه العلامات، نحتاج أن نتجاوز بها حد الوصف والتشبيه، إلى حد التخلق والكينونة. فلقد أشار الجرجاني ظناً إلى أمرين: إلى الكينونة، وإلى ما به يصار بهذه الكينونة إلى الوجود. وإننا

[6] عبدالقادر الجرجاني: دلائل الإعجاز. تحقيق محمود شاكر. مكتبة الخانجي. القاهرة. بلا تاريخ. ص(146).

لنعتقد، استناداً إلى هذه القراءة أن الإشارة عنده إلى ما يصار به بهذه الكينونة إلى الوجود، كانت أظهر من الإشارة إلى الكينونة ذاتها وأوضح. ولعل من موجبات الحق أن نقول إنه مبرَّرٌ له أن لا يقوى إلى دفع الكينونة في تعريفه إلى الظهور. إذ كيف نرى ما هو في أصل خلقه غير مرئي، وكيف نلمس حساً ما هو غير محسوس، كما كيف نجعل الصمت بياناً، وعدم الذكر ذكراً؟

نبقى، إزاء هذه الحالة، أسرى حاجتنا إلى التعمق في الكينونة ذاتها فهماً ومعرفة. ونظن، لكي يكون لنا ذلك، أننا مطالبون بطرح أسئلة تخصها إذ لا يوجد شيء كالسؤال أجدى سبيلاً، وأشرف عملاً لاكتناه الكنه، وسبر الذوات، وتفكيك الكينونات، وإظهار الخفيِّ جوهراً من الأشياء. وأسئلتنا هي كما يأتي:

1- هل الحذف وجود بنيوي عيني يتجلى بإنشاء الكلام وفق تركيب معين؟ وإذا كان هو كذلك، فما نموذجه؟

2- إذا كان الحذف يتمثل في نموذج، فهل هذا النموذج مطرد؟ وهل هو فرد أم متعدد؟

3- هل الحذف ذوقي وجوداً، وتذوقي إدراكاً؟ وهل هو تمثل للفن في اللغة؟

4- إذا كان الحذف هو سلب الوجود، فهل هو كالهيولي؟

5- إذا كانت الموجودات ثلاثة، فهل الحذف وجود في الأعيان، أم وجود في اللسان، أم وجود في الأذهان؟

6- هل الحذف شيئ وقانون وجوده شيء آخر، أم هو شيء وهو قانون وجوده في الآن ذاته؟ وهل هذا صحيح تصوراً؟

7- هل الحذف إشكال لساني يعتور الكلام، أم هو ممارسة تأويلية تستهدف حل هذا الإشكال بغية توضيح الكلام بالكلام، أو هو الاثنين معاً؟

8- هل الحذف هو حذف كلمة، أم هو حذف جملة؟ أم هو نسق يسمح بحذف كلمة كما يسمح بحذف جملة؟

9- هل الحذف هو بناء للفراغ ومعمار له كي تسكنه المعاني، فيُستدل به عليها، فتدرك تفكراً واعتباراً وليس لفظاً وكلاماً؟

10- هل الحذف هو ممكن اللغة وإرادتها، ومنطقها، ونظامها، أم هـو ممكـن مـتكلم اللغـة، وإرادته، ومنطقه، ونظامه، أم هو شيء من هذا وشيء من ذاك؟

11- هل الحذف كينونة يبدعها العقل ويصنعها ثم يجعل اللغة تخضع لها نسقاً وبنية وكلاماً، أم هو كينونة تبدعها اللغة نسقاً وبنية وكلاماً، وتجعل العقل خاضعاً لها؟ وبقول آخـر، لمن الحاكمية في الحذف، هل هي للنسق لغة أم للعقل متصوراً؟

وإذا كان الحذف في ذاته يستتبع من الأسئلة كل هذه، وربما غيرها، فهل العلم الذي يقوم بدراسته هو باب في النحـو، أم بـاب في الدلالـة وتحـري المقاصـد، أم بـاب في البلاغـه والمجاز، أم باب في الأسلوبية، أم باب في العلاماتية، أم باب في التأويل، أم هـو بـاب في كـل هذه العلوم متداخلة ومتعاضدة جزئياً أو كلياً، وذلك تبعاً للمنهج الذي نـسير بـه والإجـراء الذي نمضي عليه؟ وإذا كان الحذف باباً في كل هذه العلوم، فهل نماذجه وصـور تجليـه تحيـل إلى كل باب فيها فرداً في سياق، كما تحيل إلى تداخلها، جزءاً أو كلاً في سياق آخر؟

هذه أسئلة تثيرها طبيعة المادة المدروسة، وعلوم تـستدعيها مقتـضيات البحـث فيهـا ولوازم المنهج الدارس لها. ولكن هذه الأسئلة، إذا دققنا النظر فيها، فسنجد أن بعضها يحـدد بعضاً، ويجعل الحذف في تعريفه يبدو دقيقاً، لاسيما إذا أحـال إلى بـاب علمـي. فالحـذف في نموذجه يكون حينئذٍ ظاهرة نحوية، أو بلاغية، أو أسـلوبية، أو علاماتيـة، أو تأويليـة، وذلـك تبعاً للنسق الكلامي الذي يوجد فيه. ولقد يدل على هذا أننا إذا سرنا مع الجرجاني في منطق بحثه، فسنجد أنه يُداخل بين هذه العلوم في دراسة هذه الظاهرة. ونحن نقول هذا على الـرغم من أنه في كتابه (أسرار البلاغة) يعطي الريادة للعلاماتية. فهو يقـول: "ومـا يجـب ضـبطه في هذا الباب: أن كل حكم يجب في العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافه، فإضافته إلى دلالة اللغـة وجعله مشروطاً فيها محال، لأن اللغة تجري مجرى العلامات والـسمات، ولا معنـى للعلامـة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دلـيلاً عليـه وخلافـه"[7]. وسـتكون لنـا وقفـة مطولة على هذا الأمر في فقرة قادمة. وثمة فريق آخر من العلماء، كالزركـشي مـثلاً، وضـع

(7) عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة. تحقيق محمود شاكر. دار المدني. جدة (1991). ص(376).

نظرية كاملة للحذف وجعلها تقوم تحت مظلة البلاغة، وإن كان في إجرائه يمضي بنظريته متكئاً على النسق اللغوي كله: بلاغة، وأسلوباً، ودلالة، وتأويلاً، ونحواً، وعلاماتياً، وليس على البلاغة فقط، وذلك كما نراه في الباب الذي خصصه للحذف في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، حيث يقول: ألمشهور أن الحذف مجاز. وإنه ليقول أيضاً: إن أريد بالمجاز إسناد الفعل إلى غيره – وهو المجاز العقلي – فالحذف كذلك[8]. ونود أن نعود إليه في وقفة أخرى، أطول وأعمق. إذ إن نظره في النهاية نظر علاماتي. ولقد نرى، بهذا الخصوص أيضاً، ضرباً ثالثاً من العلماء، قد جعل الحذف ظاهرة علاماتية أولاً، ثم أشياء أخرى بالتبعية والتأويل ثانياً. ومن هؤلاء مثلاً، ابن هشام، وسيتضح لنا ذلك من أمثلته التي يجسد بها الحذف بوصفه نسقاً علاماتياً أعلى لنماذج وجوده وصور تجليه وحضوره. وأخيراً هناك نمط رابع، إنه نمط السيوطي. وهو بدوره يجعل الحذف نسقاً أعلى لنماذجه. وسنقف معه في كتابه (الاتقان في علوم القرآن) لكي نتبين منه معالم نظريته.

3-2- النموذج الحذفي بين المطلق والنسبي

ما يجب أن لا يغيب عنا هو أن الحذف يبقى، على الرغم من النموذج الذي يكسبه إياه نتماؤه الى باب لغوي معين، متعدداً في هذا الباب أو ذاك من أبواب اللغة، حتى وإن بدا من ظاهر تسميتنا له مفرداً. فهو في النحو، مثلاً، نماذج. وهو كذلك في البلاغة وفي بقية الأبواب. ولكن ثمة أمر يجب أن ننتبه إليه أيضاً. فنحن إذا كنا قد جعلنا تعددية النموذج بدهية، إلا أننا لانستطيع أن نساوي بين كل الأبواب في هذا الأمر. فالنموذج في تعدديته نحواً، على سبيل المثال، قد يكون دون تعددية انفتاحه أسلوبياً. وهذه بدهية أخرى، تستدعيها النسبية التي تسكن الأمور. ثم هناك سبب آخر في اللغة نفسها. فاللغة، في أصل وجودها وأساسه، نظام. وهذا المنظور كان قد وضعه سوسير وأبرز، واتفق معه عليه كل الدارسين. وإننا لنعلم أن كل نظام يتمتع بحد أدنى من الثبات، لا يجب تجاوزه، وإلا فإن النظام يكف

---

(8) بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي: البرهان في علوم القران. دار الكتب العلمية. بيروت. (2001). ج3، ص(117).

عن أن يكون نظاماً. وهكذا، فإن النحو، على الرغم من كل ما يقال عن قابلية انفتاح نماذجه وممكن تكاثرها، فإنه يبقى نظاماً لغوياً تحكمه بنيته، ويتمتع بدرجة عالية من الثبات تجعله محدوداً في نموذجه وفي ممكنه. وليس في هذا غضاضة، لأن النظام كلما قل نحواً ونموذجاً وتحدد ممكناً، إزداد سهولة في استخدامه وازداد إنتاجاً وعطاءً في كلامه. ثم إنه لو كان غير هذا، أي لو أن النحو كان مفتوحاً في نموذجه وفردياً في استعماله، خلافاً لما هو عليه الأمر الطبيعي للغات، لذهب إذن كل واحد بنظامه مذهباً خاصاً. وحينئذ لن يستطيع متكلم أن يقيم كلاماً يتواصل به مع بقية المتكلمين. ومن هنا، فإنه لا يجوز قياس النموذج نحواً بالنموذج أسلوباً على سبيل المثال. والسبب لأن الأصل في النموذج أسلوباً أن يقوم على متغير، ليس في ذاته فقط، ولكن أيضاً في مستعمله الذي يكسبه من فرادته الخاصة فرادة يتميز بها من مستعمل آخر. ولذا يمكن القول عن النموذج أسلوباً، في مقابل النموذج نحواً وبالتعاكس معه، إنه متغير، ويختلف فرادة من متكلم إلى آخر، وهو في أصل نشوئه انزياح وخرق للنظام اللغوي. وكذلك، فإن الحذف عندما يكون ممثلاً أسلوباً، فإنه يعد تلوينة ممكنة من ممكنات تلوينية كثيرة وغير محدودة للنموذج في الأسلوبية، ولا يمثل النموذج كله.

وهكذا، نستطيع القول إن الحذف نسق ينجز نفسه بوساطة نماذج مختلفة. إنها نماذج مختلفة باباً، ومختلفة في ذاتها ضمن انتمائها إلى هذا الباب أو ذاك، ومختلفة انغلاقاً وانفتاحاً، ومختلفة ثباتاً وتغيراً. ولقد يعني هذا، أننا حين نتكلم عن الحذف، فإن الكلام لا ينصب على شيئ واحد، وإنما على أشياء كثيرة متباينة.

ولقد نرى، أخيرًا، أن ما يجب أن يشار إليه، هو أ ن الحذف لا ينتمي في وجوده، إلا في أحوال قليلة، إلى اللغة التواصلية، والنفعية، والمباشرة، والتداولية. وإن المشكلة الأساس عند علماء السلف – ممن سنقف عندهم – هي أنهم لم يقيموا تمايزاً بالمعنى الدقيق للكلمة، لا بين الأبواب التي ينتمي إليها الحذف، ولا بين نماذج الحذف في كل باب. والسبب كما هو ظاهر، يعود إلى أمرين:

- الأول، منهجي، ونقصد به طريقة تناول الظاهرة ومعالجتها، ثم وضعها وتصنيفها في المكان الذي يناسبها من الجهاز اللغوي وأبوابه.

- الثاني، بنيوي. ونقصد به، أنهم جعلوا ظاهرة الحذف جمعاً وتكديساً، وليس بناء ومعماراً. ولذا، لم يستطيعوا وضع نظرية عامة تستخلص قوانينه وكيفيات توليدها للكلام.

3- الحذف نسق أعلى لنماذجه

لعله يكون من الأجدى والأنفع، قبل أن ننخرط في أمثلة للحذف، كان قد وقف عليها بعض علماء السلف، أن نضع بين يدي البحث، تحديداً للمفهوم الذي ينطوي عليه هذا العنوان. فهذا، بالإضافة إلى حاجتنا إليه الآن هنا، يصله بما تقدم من مفاهيم، تم استحضارها وبيانها خدمة لما نحن فيه من نظر ومعالجة. وإننا لنرى أن جلا ء ذلك يكون من خلال جلاء نقطتين:

أ- الحذف ومكوناته النسقية.

يتكون الحذف من مستويين من الأنساق: نسق أعلى، هو النسق العلاماتي. وأنساق فرعية دنيا، هي الأنساق النحوية، والبلاغية، والأسلوبية، إلى آخره.

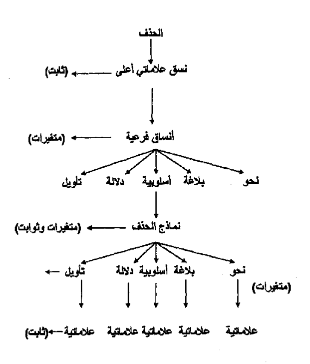
ونلاحظ، أولاً، أن الحذف في نسقه الأعلى، يتكون من نسق علاماتي. وهذه خصوصية وجودية وتكوينية يتميز بها الحذف من سواه. ولذا، فإنه مما يجب أن ندق فيه نظراً ونركز عليه معرفة وقولاً هو أن النسق العلاماتي يعد، على صعيد هذا المنظور، نسقاً واحداً ومفرداً. وما كان ذلك كذلك إلا لأن الكلام في الكلام قليل، وأنه يجري فيه بنفسه مجرى العلامات.

ونلاحظ، ثانياً وبناء على ما سبق، أن الحذف في أنساقه الدنيا، متعدد فروعاً، وموزع على أبواب لغوية محدودة، هي ما ذكرناه من قبل. ولذا، فإن ما يجب أن ندقق فيه نظراً ونركز عليه معرفة وقولاً، هنا أيضاً، هو أن هذه الأنساق الفرعية في تعدديتها تمثل، كل نسق بمفرده، حاضنة مائزة لنماذج مخصوصة.

ب- الحذف ونماذجه في الأنساق الفرعية.

تقوم نماذج الحذف صوراً وتتجلى أمثلة في كل نسق من الأنساق الفرعية. ويمكن للمرء أن يؤكد، من خلال استقراء لهذا الحدث اللغوي، أن الحذف يتغير نموذجاً بحسب الأنساق الفرعية التي يوجد فيها، أي تبعاً للباب اللغوي الذي ينتمي إليه وتتسمى به هذه الأنساق: النحو، البلاغة، الأسلوبية، إلى آخره. ولكن نموذج الحذف في تغيره، يحمل ثابتاً يظل ماثلاً فيه. ويتمثل هذا الثابت في النسق العلاماتي الأعلى الذي يرافقه وجوداً وتبعية في كل الأنساق الفرعية والأبواب اللغوية التي يظهر فيها ويتعدد بها صوراً لا حصر لها.

ونلاحظ، نتيجة لذلك، أن الحذف في نسقه العلاماتي الأعلى، يخرج من مفرده، وينفتح على تعدده من خلال الأنساق الفرعية التي يحتويها. ولكنه في الآن ذاته حين يتعدد فيها، فإنه يقوم ثابتاً فيها أيضاً. ولقد يعني هذا أنه يحتل إزاءها مرتبة البنية الثابتة، في حين أنها تحتل هي إزاءه مرتبة الأداء والمتغيرات. ولعل الترسيمة الآتية، تعين في توضيح مرمانا ومقصدنا:



ويمكن، خلاصة لما تقدم، أن نقول: يمثل الحذف في نسقه الأعلى ثابتاً، في حين أنه يمثل في أنساقه الفرعية متغيراً. وبهذا، فإن نماذجه تتضمن ثابتاً ومتغيراً في الوقت نفسه: ثابتاً يعكسه نسقه العلاماتي الأعلى، ومتغيراً تعكسه نماذجه أداء من خلال أنساقه الفرعية.

4- بيان مفهوم الحذف تمثيلاً

الحذف نسق علاماتي. وإنه ليسهم، بوصفه كذلك، ويتعاضد مع ما تقوله اللغة في الإشارة إلى شيء من الأشياء أو إلى حدث من الأحداث. ولقد يبدع الحذف نفسه، وصولاً إلى هذه الغاية، على نحو يجعله في حالة تواز وتوازن مع الدلالة التي تفصح البنية اللغوية عنها.

وقبل أن نذهب إلى الأنساق الفرعية، حيث يقوم فيها الحذف أمثلة ونماذج، نريد أن نبدأ بمثل يكون توطئة تمهد لنا الدخول إليه:

يقول ربنا تبارك وتعالى في سورة لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾ (لقمان: 16).

إذا تأملنا قول الله تعالى، كما تبدو صورته في الاية (16) من سورة لقمان فسنجد أنه ينطوي على حذف متعدد نوعاً. فهو في حالة أولى، حذف يمثل علامة دالة على نسق علاماتي له تأويله ومعناه الخاص. وإن هذا ليكون مع العلامة (تكُ) وهي التي تهمنا هنا، وسنقف عليها. وهو، في حالة ثانية، علامة دالة على نسق إعرابي له مكانه الوظيفي وأثره في البنية النحوية. ولقد نجد هذا ممثلاً في الفعل المضارع (يأتِ) المجزوم بحذف حرف العلة، والواقع جواباً للشروط. وهذا جانب من الحذف سنرجئ الكلام عنه إلى ما بعد، حين نتحدث عن أمثلة الحذف نحواً.

لقد قلنا إن اللغة كائن علاماتي. فإذا أخذنا العلامة (تكُ) في الآية، وتعاملنا معها في ظل هذا المنظور، فسنجد أنها اختزال صوتي للفعل المضارع الناقص (تكون). كما سنجد أنها بسبب موقعها في الجملة، تأخذ وظيفة فعل الشرط. والصورة المعيارية لعلامة الإعراب فيها تقتضي أن تتجسد رسماً بهذا الشكل: (تكون). وبهذا يدل السكون، بوصفه علامة إعراب، على الموقع الإعرابي، كما يدل الموقع على الوظيفة النحوية، أي يدل على أن العلامة (تكُ) تقع في موقع من التركيب الجملي يجعلها في محل جزم فعل الشرط. بيد أن التركيب الجملي لا يدل على وظيفة لها فيه. ولقد نجد، على الرغم من هذا، أنهم محقون في قولهم، بل نجد أن قولهم هذا، في كسره لموسوعة مصطلحات الجهاز النحوي ومفاهيمه، خروجاً عن المألوف من جهة وإنباء بأنهم، من جهة أخرى قد استشعروا أمراً اقتضى الحذف. ولما كان هذا الأمر غير نحوي، ويخرج عن دائرة اختصاصهم، واشتغالهم، فقد وقفوا

به عند هذا الحد. ودفعاً بنا لاستكمال البحث، يكون سؤالنا هو: لماذا كان الحذف هنا تخفيفاً، وهو تخفيف لأي غاية، وبالنظر إلى أي شيء؟

إن الجواب المباشر والبدهي الوحيد هو: إن مبرر الحذف تخفيفاً، هو أمر يحدده الوجود العلاماتي في قلب الإنجاز اللغوي. وبيان هذا كما يأتي: إنه لما كان ربنا تبارك وتعالى قد عبر عن الخطيئة، وهي اسم كان (تكُ)، وجعلها غائبة (وهذا ضرب من الحذف) فقد دلّ عليها بما يكاد يكون غير متناه صغراً أو حجماً، ومثل لذلك بـ (حبة الخردل). ولكي يكون ثمة توازن وتناسب بين شكل التعبير ومضمون التعبير، فقد اقتضى التركيب في شكله حذفاً علاماتياً لا حذفاً نحوياً. وإذ ذاك، تمّ بموجبه حذف (الواو)، أولاً، لالتقاء الساكنين، ثم حذف النون، ثانياً، للتخفيف. وهكذا، يبقى الفعل (تكُ) في أقل حروفه وجوداً، فيؤدي، والحال كذلك، وظيفة علاماتية دالة، بالإضافة إلى وظيفته التركيبيه النحوية في معمار الجملة. ثم إنه إذ يمثل أصغر شكل علاماتي يمكن أن يظهر فيه، فإنه يحقق بهذا كله توازناً بين شكل الفعل في صغره (وقيمته من حيث هو أيضاً فعل ناقص بذاته قائم على حذف الحدث فيه)، وشكل التمثيل لخطيئة غير مرئية، والذي هو مثقال حبة من خردل وقيمتها. وبهذا تكون الدلالة بالعلامة شكلاً معادلاً للدلالة مضموناً، ونائبة عنها في مجاري الكلام. وهذا لطف في بناء الخطاب ودقة في إنشاء معناه، لا يمكن أن يؤتاه إلا من بلغ فيه ذوق اللغة، فيما تقول، تمام علوه ومراتبه، وكمال مراقيه نظماً وبناء. ونعتقد أن مثل هذا، قبل الحدث القرآني، كان مستحيلاً أن يجري على لسان كل بشر، كما نعتقد أنه، بعد الحدث القرآني صار محالاً أن يعقد مثله لسان كل بشر.

وهكذا نرى صورة من صور عمل الحذف بوصفه نسقاً علاماتيا. فهو يعيد صياغة الكلام وتشكيله جسداً صوتياً ليتناسب حجماً ونوعاً مع حجم المقصود الدلالي ونوعه. وهذا فن لغوي دقيق، يجري الكلام فيه بنفسه مع نفسه مجرى العلامات.

5- أمثلة الحذف

نحتاج أن نوجز، تمهيداً لأمثلة الحذف، ما كنا قد افترضناه من قبل. فالحذف إذ يقوم، في الخطاب، فلغاية يتغياها مرسل الخطاب. وإن هـذه الغايـة لا تجـد سـبيلها إلى حـصول في الخطاب مع الإفصاح عن المحذوف وإظهاره. ولقد نجـد، نتيجـة لهـذا، أن الحـذف يقـف مـع المحذوف موقف العلامة الدالة عليه أو موقف الدال من المـدلول. ثـم إن الحـذف، كمـا قلنـا سابقاً، يبقى مع كل أنواع المحذوف وكل طرق حدوثه، علامة دالة. وهذا يعني أنه ثابـت مـن حيث هو علامة على حدث، ومتغير من حيث هو إمكان لحدوث متعدد نوعاً.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن هذا يجعلنا نعـاود فنقـول: إن الحـذف حـدث علامـاتي، وهو ثابت بوصفه كذلك أولاً. ثم إنه حدث متعدد، وهو متغير بوصفه كذلك ثانياً. وإن هذا ما كان يمكن أن يكون لولا أن الحذف كان محتاجاً في تتمة وجوده وبيان حـضوره إلى علامـة تدل عليه، وإلا فإنه يعد في حكم معدوم. والسبب لأن مالا علامة له تدل عليه لا وجود له. وما يدل على هذا المذهب الذي نذهب إليه، هو أن الحذف في الآن ذاته هو علامة وحـدوث نحوي مثلاً، وعلامة وحدوث بلاغي، وعلامة وحدوث أسلوبي، وعلامة وحـدوث دلالـي، وعلامة وحدوث تأويلي.

ولقد نجدنا نقول: إن افتراضًا كهذا يجعل من الحذف نسقاً علاماتياً بامتياز، لـه ثابتـه الدائم، وله متغيره الصائر.

1- الحذف نحواً

لقد جعل ابن هشام في كتابه المغني[9] لظاهرة الحذف نحـواً ثمانيـة شـروط. ووضـع للبحث فيها مفتتحاً علاماتياً يدل به على حقيقتها. وقد أنزل هذا المفتتح العلاماتي في بدايـة شرطها لأهميته، من وجهة، ولأهمية الشرط الأول المتضمن لهذا المفتتح العلاماتي من وجهة ثانية. وسنحاول – نحن هنا – أن نقف على شرط واحـد دون نظـر إلى بقيـة الـشروط، مـع إعادة ترتيب منهجي لما جاء فيه.

---

(9) ابن هشام (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب). تح: محمد محيي الدين عبدالحميد.

عندما يتكلم ابن هشام عن الحذف نحواً ضمن الشرط الأول، فإنه ينبه بأن (دليل الحذف نوعان): الأول (غير صناعي). والثاني (صناعي). ويرى أن النوع الأول ينقسم، بدوره، إلى قسمين: (حالي)، و(مقالي). وأما الثاني، فيرى أن النحويين هم الذين يختصون بمعرفته[10].

ونحن هنا، سنكتفي، في إطار الشرط الأول، بأن نقف على النوع الأول بقسميه: ((الحالي)) و((المقالي)). ولقد نرى أنه يشير، من خلال هذين المصطلحين، إلى سياقين: سياق غير لغوي به يتم نحو الخطاب آلة في إنتاج الخطاب كلاماً. وسياق لغوي يجعل الكلام بعضه يدور على بعض، ويستدعي بعضه بعضاً ويتممه على وجه تركيبي يقتضيه قيام الكلام نحواً. ولقد يشبه هذا ((بهافيورية)) بلو مفيلد اللسانية إلى حد ما، أو المنعكس الشرطي في أي تجربة سلوكية.

أما ((الدليل الحالي))، فهو عنده (كقولك لمن رفع سوطاً) (زيداً) بإضمار اضرب. ومنه (قالوا سلاماً) أي ((سلمنا سلاما))[11].

أما ((الدليل المقالي))، فهو عنده (كقولك لمن قال: من أضرب؟) (زيداً). ومنه (وإذا قيل لهم: ماذا أنزل ربكم؟ قالوا: خيراً)[12].

ويبرر ابن هشام الحاجة إلى ذلك بثلاثة أسباب. إنه يقول:

1- إذا كان المحذوف الجملة بأسرها. كما مثلنا.

2- أو أحد ركنيها نحو (قال سلام قوم منكرون) أي سلام عليكم أنتم قوم منكرون، فحذف خبر الأولى والمبتدأ الثاني[13].

3- أو إذا كان المحذوف لفظاً يفيد معنى فيها هي مبنية عليها نحو (تالله تفتؤ) أي لا تفتؤ[14].

---

(10) المرجع السابق. ص(605)

(11) المرجع السابق. ص(603)

(12) المرجع السابق والصفحة.

(13) المرجع السابق والصفحة.

(14) المرجع السابق والصفحة.

ويمكن القول إن وجدان الدليل عنده، يعد شرطاً إذا كان المحذوف هو الجملة بأسرها، أو أحد ركنيها، أو لفظاً يفيد معنى هي مبنية عليه، كما رأينا. وأما إذا كان المحذوف غير ذلك، أي إذا كان ((فضلة))، فلا يشترط لحذفه وجدان الدليل حالاً أو مقالاً.

ويمثل الدليل هنا علامة، لوجودها وعدمه أثر بالغ في التركيب نشوءاً وقياماً. ويذكر ابن هشام، بهذا الشأن، خمسة مواضيع يمتنع فيها الحذف إذا وجد الدليل بالشرط الذي وضعه آنفاً، في حين أن هناك خمسة أخرى، في المقابل، لا يمتنع الحذف عنها إذا غاب الدليل. ونرتب أمثلته على النحو الآتي:

	امتناع الحذف	جواز الحذف
1- حذف الموصوف:	رأيت رجلاً أبيض	رأيت رجلاً كاتباً
2- حذف المضاف:	جاءني غلام زيد	(وجاء ربك)
3- حذف العائد:	جاء الذي هو في الدار	(لننزعن من كل شيعة أيهم أشد)
4- حذف المبتدأ إذا كان ضمير الشأن	(لا يذكر مثلاً)	إن بك زيدٌ مأخوذٌ
5- حذف الجار:	رغبت في / عن أن تفعل	عجبت من أن تفعل

(والمثل الذي نستطيع أن نعطيه عن امتناع حذف المبتدأ إذا كان ضمير الشأن، هو: هي الأمور كما شاهدتها دولُ).

ولقد نستطيع أن نقول، في نهاية هذا المطاف، إن الحذف نحواً في كل هذه الأمثلة وفي الاشتراطات التي يضعها له ابن هشام وغيره، إنما يأخذ تعريفه، في الأساس وبشكل جوهري، من تعريف النحو نفسه، فإذا قلنا: إن الحذف هو صورة من صور نظام العلاقات بين الكلمات في الجمل، فلقد نستطيع القول أيضاً إن الحذف هو صورة من صور نظام العلاقات بين الجمل في النص، ومظهر من مظاهر هذا النظام في النص أيضاً. ولكن ما يجب التأكيد عليه، في الوقت نفسه، هو ما سبق أن ذكرنا وقدمنا. فالحذف يتمثل في نسق علاماتي أعلى، ثابت ودائم، ولكنه يتوزع على أنساق فرعية دنيا، يشكل النحو أحد وجوهها، ويشكل إنجازه وأداؤه ما يكاد لا يحصى من صوره ومتعيناته المتغيرة.

2- الحذف بلاغة

اختلف العلماء، أو بعضهم، في الحذف، أهو مجاز أم هو غير مجاز. وتكلم الزركشي في صيغة الحسم فقال: 'والتحقيق: أنه إن أريد بالمجاز استعمال اللفظ في غير موضعه فالمحذوف ليس كذلك، لعدم استعماله. و إن أريد بالمجاز إسناد الفعل إلى غيره \ وهو المجاز العقلي \ فالحذف كذلك'[15].

وهذا باب في اللغة (نقصد الحذف من منظور بلاغي) يخرج المجاز من أفق كان هو فيه (استعم ال اللفظ في غير موضعه) إلى افق آخر لم يكن موجوداً فيه (وهو اسناد الفعل إلى غيره)، بل هو باب يخرج المجاز من كينونته اللفظية (من غير أن يلغي ذلك فيه) إلى كينونة علاماتية يصير هو فيها علامة عقل تقول في اللغة مُنْتِجَةً دلالة ومعنى، وتصير هي فيه، بعد إنجازه فيها جملاً وخطاباً، عليه شهوداً. وهذا سماه البلاغيون العرب (المجاز العقلي). ولو أنهم ردوه في مقاصد تسميتهم إلى اللغة منطقاً ونظاماً، لذهبنا به بعيداً في علاماتية بورس الذي جعل الدرس العلاماتي يدور في فلك الحياة العقلية. ولذا، فقد كان يقول: إن المنطق في معناه العام عبارة عن كلمة أخرى للسميائية' (أي العلامامية)'[16].

ولكي يكون كلامنا للبيان ألزم وللدقة أقرب، فقد رأينا أن يكون الجرجاني معسال بيانه وميزان دقته. فهو يبدأ كلامه بخطبة يضع فيها فرضيته. وإنه ليعززها بأمثلة بعد ذلك. فإذا بها، في رأينا، تعم فترتقي إلى رتبة النظرية. إنه يقول: 'واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغه، ومجاز من طريق المعنى والمعقول'[17].

وقبل أن نمضي في الأمثله بياناً لهذه الفرضية، نود أن نضع رأياً على هامشها يخص قسمتها المنهجية والمفهومية. وبدايةً نقول المجاز كله لغة لا يند عن هذا لفظ مفرد أو جملة أسند الفعل فيها إلى غيره. ولذا نرى في الضرب الأول من ضروب المجاز عند الجرجاني، أنه

---

(15) الإمام محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القران. دار الكتب العلمية، بيروت (2001). ج3. ص(117).

(16) بيير جيرو: علم الإشارة – السيميولوجيا. تر: د.منذر عياشي. دار طلاس. دمشق. سوريا (1992). ص(25).

(17) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة. ص(408).

مجاز تقيم اللغة في اللغة وجوده. ولحن في هذا مع الجرجاني متفقين. وثمة ضرب ثان ذكره الجرجاني من ضروب المجاز يقيم له العقل وجوده وكأنه أمر يقع خارج اللغة، ونحن في هذا مع الجرجاني مختلفين (مع التأكيد على الفارق الهائل بين القيمة العلمية العظمى للجرجاني وقيمتنا المتواضعة). ويكمن السبب في اختلافنا لأن اللغة وجود غير مفارق، وهي في الفكر والعقل حضور لا يغيب. وكذلك، فإن اللغة إذا كانت في التواصل النفعي أدة للتعبير لأنها تنقل فكرة التعبير، فهي في المجاز ليست كذلك لأنها تعد هي التعبير نفسه وفكرة التعبير أيضاً وفي الآن ذاته. وإذا كان ذلك كذلك، فإن العقل لا يقوى من غير اللغة وخارجها أن يجد له سكناً يلوذ به، كما لا يقوى أن يتمثل لنفسه من غيرها كينونة ووجوداً. وهكذا يكون العقل في فكره ومعقوله، وفي كينونته ووجوده رهناً بقضاء اللغة كينونة ووجوداً، حتى لكأنها جزء من وجوده، هذا إن لم تكن بالفعل تشكل له كل مساحات وجوده. وبالإضافة إلى هذا، فإننا نزعم أن العقل تال في وجوده على اللغة وجوداً. بل هو في ظاهر الأشياء و ترتيبها، ملحق باللغة وجوداً. ولذا فإن المتكلم يقول، والعقل يتكون أداة بما يقول بغية تفسير ما يقول.

ولكننا اذا تأملنا مرة أخرى مكتوب الجرجاني في هذه القضية، فسنجد أنه قد جعل لهذا الضرب من المجاز (الذ ي سمته الثقافة العربية الكلاسيكية المجاز العقلي) وجها آخر، وكأنه أراد أن يستدرك به ما ذهب اليه أولاً ويلغيه من غير أن يؤخذ ذلك عليه. فنحن إذا كنا قد رأينا أن الوجه الأول للمجاز إنما يكون في اللغة من خلال (اللفظ)، فلقد نستطيع أن نرى أن الوجه الثاني للمجاز إنما يكون في اللغة أيضاً، ولكن من خلال (الجملة). وبهذا يكون المجاز كله، (لفظاً) و(جملة)، لغة في اللغة وليس عقلاً ومعنى خارج اللغة. وكأني بالجرجاني، ومن منظور علاماتي، يعقد بهذا مصالحة بين العقل بوصفه مفتاحاً للفهم والإدراك، والتفسير والتأويل، وبين البلاغة بوصفها علامة لا يمكن للعقل من غيرها أن يصير وجوداً.وهذا أمر يأتي وفاقاً لما نراه، ولزاماً لما نتقيد به.وكنا نتمنى لو أن الجرجاني قد أبرزه بداية ليكون عنده معياراً للمجاز في حدوثه، وأصلاً يفرق به بين مجاز ومجاز: مجاز (اللفظ) ومجاز (الجملة)، لا مجال (اللفظ) ومجاز (العقل). ومع ذلك، فإننا نعود إلى قضيتنا

في الحذف بوصفه مجازاً، متقيدين بالمنهج الذي ارتضاه الجرجاني لنفسه تأسيساً للفهم والمفهوم.

أ- المجاز اللغوي

إنه يقول: "إذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: (اليد مجاز في النعمة)، و(الأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إما تشبيهاً، وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه"[18].

ب – المجاز العقلي

إنه يقول: "ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل، لا يصح ردها الى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى وضعها، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم، أو اسم الى اسم، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم، فلا يصير (ضرب) خبراً عن (زيد) بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له"[19].

ويدل الجرجاني على ما يذهب إليه بما يشبه المحاججة. ولذا، نجده يصوغ خطاباً جدلياً بامتياز، وذلك كما يأتي: "فإذا قلنا مثلاً: (خط أحسن مما وشاه الربيع) أو (صنعه الربيع)، كنا قد ادعينا في ظاهر اللفظ أن للربيع فعلاً أو صنعاً، وأنه شارك الحي القادر في صحة الفعل منه. وذلك تجوز من حيث المعقول لا من حيث اللغة، لأنه إن قلنا: (مجاز من حيث اللغة) صرنا كأنا نقول: إن اللغة هي التي أوجبت أن يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد، وأنها لو حكمت بأن الجماد يصح منه الفعل والصنع والوشي والتزيين، والصبغ

---

(18) المرجع السابق والصفحة.

(19) المرجع السابق والصفحة.

والتحسين، لكان ما هو مجازالآن حقيقة، ولعاد ما هو الآن متأول، معدوداً فيما هو حق محصل، وذلك محال[20].

ولقد كان الجرجاني، قبل ذلك بصفحات في كتابه (أسرار البلاغة)، قد أوجز فرضيته بما يجعلها واضحة، وعزز مذهبه فيها بمثلين. ولكي لا نجشم طويلاً على هذا الأمر، سنقف على إيجازه في مجازه ثم سنقتضب رداً على ما ذكره في قسمي المجاز، نلحقه بما بدر منه من قول فيه. يقول الجرجاني رحمه الله: "(ضرب الأمير الدرهم) و(بنى السور)، لا تقوم في نفسك صورة لإثبات الضرب والبناء للأمير بمعنى الأمر به، حتى تنظر إلى ثبوتهما للمباشر لهما على الحقيقة" [21].

ونضع، قبل أن نمضي إلى شأن آخر، نقطتين:

*- ومما يمكن قوله في رد المجاز في اللفظ هو في رد القول: (إن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له إبتداء في اللغة). ونرى أن هذا القول لا ينطوي على صحة أو دقة، وذلك لأنه ليس للألفاظ إبتداء، معنى، ولا يحفظ لها، مفردة، تاريخ دلالي يعرف لها. ثم إنها مفرده تمثل وجوداً معلقاً. والمعنى فيها يظل في حكم معدوم إلى أن تتنزل في سياقات لغوية. ولذا، فإن ما يصح أن توصف به، والحال كذلك، هو أن لها ممكنات استعمالية كافية يسمح بها النظام اللغوي. فإن أُنجزت جملاً، وتعينت كلاماً، وتحققت خطاباً، نشأت عنها دلالات لا تظل لها على وجه الدوام والثبات في كل استعال، ولكن على وجه الممكن والمحتمل. والقول الدقيق هو أن نقول إن الألفاظ تبقى تحمل الدرجة صفر دلالة خارج استعمالها. فإذا استعملت، تعين لها في الاستعمال معنى، في خارجه يكون عدماً. ومن هنا، فإن المجاز يفقد معناه لغة كما يفقده اصطلاحا إذا لم يُنظر إلى الألفاظ بوصفها علامات يجعلها الاستعمال من خلال علاقاتها بالكلمات الأخرى في الجملة تأخذ هذا المعنى أو ذلك. وإذا كان كذلك،

(20) المرجع السابق ص 409

(21) المرجع السابق، ص 388

فإنه يستقر عندنا أن المجاز علاقات بين الألفاظ يسمح بها نظام اللغة ويبقيها، وليس خروجاً باللفظ عن معنى جعل له في أصل الوضع، لأنه لا يوجد أصل للوضع كما لا يوجد معنى في أصل الوضع. ألا وإن نظراً كهذا ليلغي في اللغة ثنائية الحقيقية والمجاز، ليبقي حقيقة واحدة، وهي أن الألفاظ خلقت لما استعملت من أجله جملة، ويسرت لما هي له في إطار نظام الخطاب.

*- ومما يمكن قوله في رد المجاز العقلي هو في رد القول: (ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة). ولقد نرى أن هذا القول ينطوي على مستحيلين:

- أما المستحيل الأول، فيقوم التناقض فيه جهاراً بين قوله: (الوصف بالمجاز الجملة من الكلام)، وبين قوله: (دون اللغة) في تتمة العبارة نفسها. والسؤال الذي يطرح بهذا الصدد هو: أليست الجملة من الكلام لغة؟ وإذا كانت هي لغة بضرورة كونها كذلك، فكيف يكون معقول الجملة من الكلام،وهي لغة منتجة لمعقولها، من دون لغة؟
- وأما المستحيل الثاني، فهو أن لا شيء مما يدركه الإنسان، عقلاً وحساً، إلا وتكون اللغة لإدراكه صانعة ولبيانه ترجماناً. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يدرك باللغة، وباللغة يدرك أنه يدرك. وإذا كان هذا هكذا، فإنه يستقر عندنا أن لا عقل للإنسان يعمل إلا باللغة، وأن لاشيء خارج ممكن اللغة: انشاءً وتفسيراً وتأويلاً، في عالم المعقول الإنساني يمكن أن يكون. فكيف يستوي هذا مع قوله: متى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة؟ أليس المجاز لغة؟ والمعقول مثله، أليس هو لغة؟ ثم إذا كان المجاز لغة، أليس، بوصفه كذلك، هو ناتج علاقات بين الألفاظ في الجمل؟ أم إن المجاز معنى، ولأنه كذلك، فيمكن أن يدرك من دون اللغة وخارجها؟ وهل هذا يصح قولاً، أي هل يصح أن نفصل بين اللغة تركيباً بين الألفاظ، ومعنى ناتجاً عن هذا التركيب؟ وإذا افترضنا أنه يمكن الفصل، فهل اللغة شكل يقيمه النظام، في حين أن المعنى

جوهر تقيمه العقول خارج الشكل اللغوي؟ أليس هذا محال في محال لأن اللغة شكل، ولأن الشكل معنى، ولأن المعنى لغة في شكل لغوي، وأن هذا ونظامه من غير هذا ونظامه محال أن يكون؟

هذه إشكالية كانت قائمة في الفكر الكلاسيكي عربياً. وهو فكر قد بلغ ذروته في القرن الرابع الهجري ثم ذوى. واليوم، فإن اللسانيات، ولا سيما لسانيات تشومسكي وما تبعها، قد أحدثت إنقلاباً هائلاً في كل النسق المفاهيمي الكلاسيكي. فتأرضنت اللغة، أي صارت أرضية بعد أن كانت ميتافيزيقية، وتأنسنت، أي صارت منتجاً إنسانياً وعلى مثال الإنسان بعد أن كان يظن أنها منتج توقيفي. ومع ذلك، فقد جعلنا هذه الإشكالية أسئلة عدداً. وإننا لنضعها بين يدي البحث، مع العلم أنها تستدعي كثيراً غيرها. بيد أنه، بغض النظر عن قولنا في المجاز، فإن الحذف الذي يقوم في الكلام، على صعيد الجملة، يبقى مميزاً للكلام. إذ هو به يجعل الجملة تنتقل من كونها كلاماً إلى كونها علامة أريد بها شيء مخصوص غير ذاتها، وغير ما تقوله شكلاً ونظاماً وتركيباً. وهذا دليل على انتماء الحذف، في هذا النموذج الكلامي، إلى نسق علاماتي.

3- الحذف أسلوباً

الحذف في الأسلوب حدث مقصود لذاته. وإن هذا القصد ليجعل منه خطاباً يتميز به من سواه، ويخرج بقيامه فيه عن مألوف ما عداه. وإذا كان ذلك كذلك، فإن الحذف يمكن أن يكون علامة دالة على أن الخطاب إذا كان في أوزان تأليفه على هذا النمط، فهو خطاب يُبرز أسلوبه، بسبب الحذف فيه، جماليات تعبيرية، ما كان يمكن أن تتم بروزاً أو جلاء إلا به. ولقد نرى أن خير ما يمثل هذا الضرب من التأليف هو أسلوب (القطع والاستئناف). فمع هذا الأسلوب يطرد حذف المبدأ، حيث إن الخطاب يذهب في عرض بعض أمره، ثم يدع الكلام عنه لبيدأ كلاماً آخر على سبيل الاستئناف. وهو إذ يفعل ذلك، فإنه يأتي بالخبر من

غير مبتدأ في غالب الأحوال. ولقد نحسن صنعاً إذ نتخير من الأمثلة التي ذكرها الجرجاني ما يدل على ذلك.

*- ومن ذلك قول جميل:

1- وهل بثينةُ، يا للناس قاضيتي	دَيني؟ وفاعلةٌ خيراً فأجزيها
2-ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما	قلبي عشية ترميني وأرميها
3-هيفاءُ مقبلةٌ، عجزاءُ مدبرةٌ،	ريّا العظام، بلا عيبٍ يُرى فيها
4-من الأوانس مكسالٌ، مُبتلةٌ	خَوْدٌ، غذاها بلين العيش غاذيها

*- وقوله أيضاً:

5- إني عشية رحت وهي حزينةٌ	تشكو إلي صبابةً لصبورُ
6- وتقول: بت عندي، فديتك، ليلةً	أشكو إليك، فإن ذاك يسيرُ
7- غراءُ مبسام، كأن حديثها	دُر تحدر، نظمُه منثورُ
8- محطوطة المتنين، مضمرةُ الحشا،	ريا الروادف، خلقها ممكورُ

(محطوطة المتنين: ليس في جانبي ظهرها ارتفاع. ممكور: مدمج غير مسترخ)

ونلاحظ حذف الضمير (هي في كل من الأبيات / 8،7،4/ حيث يكون هو المبتدأ. ويصف الجرجاني هذا الحذف فيقول: (رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد) وذلك افتتاناً بجماليات النسق الأسلوبي الذي ينتظم فيه[22] . وإنه ليبرر الحذف بالحال الانطباعية التي يتركها مما يجعله حذفاً أسلوبياً بامتياز، وعلامة ترى من خلالها نُصبة وهيئة تروم منك أن

(22) دلائل الإعجاز. ص 151

تنسى هذا المبتدأ، وتباعده عن وهمك، وتجتهد أن لا يدور في خلدك، ولا يعرض لخاطرك، وتراك كأنك تتوقاه توقي الشيء تكره مكانه، والثقيل تخشى هجومه"[23].

4- الحذف دلالة

يكون الحذف هنا لأغراض دلالية دقيقة يتغياها المتكلم في كلامه. وقد ذكر السيوطي عدداً منها نسجلها كما يأتي:

*- الحذف اختصاراً واحترازاً عن العبث.

مثل:

(الهلال والله).

"فحذف المبتدأ استغناء عنه بقرينة شهادة الحال، إذ لو ذكره لكان عبثاً في القول"[24].

وهذا المثل مع التعليق عليه هو ما ذكره المحققان في الهامش. وإننا لنرى أن قولهما "فحذف المبتدأ استغناء عنه... إلخ"، لا يكفي توضيحاً للغرض. وذلك لأن ظهور المبتدأ في الكلام ليس عبثاً من القول، ولكنه تعطيل للغرض من ثلاث وجوه:

- الوجه الأول: إشغال للمتلقي، إذ إن ظهور المبتدأ أولاً، يغير غرض المرسل ويصرف عنه.
- الوجه الثاني: تشويش على المتلقي، فلا يعرف الغرض من القول: أهو المبتدأ أم الخبر. ولقد يقع في هذا تأخير للفهم عن لحظة النطق بالكلام، فيتفاوتان نطقاً وفهماً ولا يتساوقان، مما يعرض العملية التواصلية للفشل، أو لإلغاء تام لفهم المقصود من الرسالة وهو الخبر.
- الوجه الثالث: وهو، أخيراً، تعطيل للغرض لأنه إلغاء للسياق المقامي (المفترض) الذي قيلت فيه الجملة، وإحلال للسياق المقالي مكانه. ولقد نعلم أن مثل هذه الجمل

---

(23) المرجع السابق والصفحة

(24) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن. تح: محمود أحمد القيسية – محمد أشرف سليمان الأتاسي. مؤسسة النداء. أبوظبي – الإمارات العربية المتحدة. ج3.ص(227).

التي حكمها الحذف لا تقوم إلا في سياق مقامي يستدعي القسم ليكون علامة وبـديلاً عن قول من شأنه أن يكون محذوفاً ليكون التعبير بالغرض الموكول إليه أوفى وأكمل. وهذا يدل أن هذا التركيب مقصود بأداء معنى معـين وتـشكيل فهـم مخـصوص. وإن ظهور المبتدأ يحول دون ذلك، فيلغي السياق ويلغـي معـه غـرض الرسـالة أو الكـلام المخصص معنى ودلالة نتيجة ارتباطه بهذا السياق.

ولقد تجعلنا هذه الوجوه نفهم أن الاختصار يتضمن احترازاً لابد منه. كما نفهـم أن الاختصار نهج في تركيب الكلام يظهر من خلاله غرض المرسل من كلامه ومقصوده. وبهذا يكون الحذف اختصاراً علامة، وتكون الدلالـة بالاختـصار نموذجـاً وتنويعـة مـن تنويعـات الحذف علامة.

*- الحذف تحذيراً وإغراء

ثمة سياق علاماتي يدل التركيب الجملي عليه. وهو يشير إلى أمرين:

1- أن المتكلم موجود في مقام، وأحوج مـا يكـون فيـه إلى قـصر الزمـان، بغيـة الوصـول سريعاً إلى مقصوده وتبيين مراده ومنشوده.

2- وأن المتكلم، لكي ينجز مـا ضـجت بـه دلالتـه، يلجـأ إلى الحـذف. وهـذا ممكـن مـن الممكنات تسعفه به لغته.

ولكن مما يجب أن يعلم، أن هذا المقصود والمراد المنشود، محدد دلالياً بمعان مخصوصة واشتراطات دلالية معينة. فإذا كانت هي مفتاح الوسيلة للتحقيق، فهي أيضاً وفي الوقت ذاته موضع الاشتراطات نفسها. ولقد وضعت النظرية الدلالية العربية هذه المقاصد واشـتراطاتها وموضوعها تحت مسميين يتطابقـان مـع منـتجين دلالـيين محـددين، وأشـاعتهما في فـضائها المصطلحي، وهما: التحذير والإغراء. ونلاحظ أن هاتين التسميتين همـا تـسميتان للمعنـى. وإنا لنحسب أن تسمية المعاني خصوصية من خصوصيات النظريـة الدلاليـة العربيـة. وهـذا

ملحوظ هام من الملاحظ. والسبب – ونحن هنا لا نريد أن نطيل لأننا لسنا بصدد هذه المسألة – لأنه يرسم للنظرية الدلالية العربية رسماً تتميز به من سواها، وهو تسمية المعاني المنتجة.

ونحن إذا تأملنا هذا الملحظ في جوهره وفي حضوره لغة، فسنجد أنه تركيب لحوي من جهة، وأنه من جهة أخرى، توجيه لهذا التركيب وتطويع لكي يكون في نظامه تبعاً لنظام المقاصد. وهو، ثالثاً وأخيراً، اقتران بفعل علاماتي يجعل المتكلم وجوداً، ويجعل كلامه منجزاً واقعياً مهما كان حجم المحذوف منه وخفاؤه..

ولقد استدل السيوطي[25] على هذا الضرب من الحذف بقوله تعالى: (ناقة الله وسقياها). وهو قول جاء في سياق كلامي للآية 13 من سورة الشمس: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾.

فاشتمل هذا القول على تحذير ضمني من مسّ ناقة الله، ليتمثل بفعل محذوف يمكن أن يقدر بـ: احذروا، دعوا، تجنبوا، تحاشوا، إياكم، إلى آخره. كما اشتمل على حض وإغراء وتحفيز لسقيا هذه الناقة، يتمثل بفعل محذوف آخر، يمكن أن يقدر بـ: الزموا، استمسكوا، انهضوا، اسعوا. أو قد يتمثل بالنهي والإغراء معاً: لا تأخذوا من سقياها، لا تنقصوا، لاتقربوا من نصيبها من الماء... بل زيدوها منه إلى آخره.

ونلاحظ أن مثل هذا البناء الدلالي المنتج بمثل هذا البناء الكلامي، يفتح الكلام على غيره ولا يقصره على ذاته. وبيان هذا أن هذا الكلام (ناقة الله وسقياها) يصبح موضوعاً للكلام. ثم إن هذا الموضوع يصبح بدوره جزءاً من سياق كلامي أكبر يتضمن قصة الناقة وحكاية القوم الذين كانت فيهم. ثم لا تلبث تلك القصة وهذه الحكاية حتى تصبحا علامة تستدعي كلاماً آخر، ثم الآخر يستدعي آخر، ربما إلى ما لا نهاية. ولقد يعني هذا باختصار أن كل حذف يقوم على التحذير والإغراء، هو منتج لا تقف دلالته عند حدود الكلام المنتج فيه، وإنما هو يتعداه إلى سواه مما ليس له حدود ومما لا يقع في حدود.

(25) محمد الشوكاني: فتح القدير. راجعه: هشام البخاري. خضر عكاري. المكتبة العصرية. صيدا – بيروت.(1995). ج5. ص(567–568)

*- الحذف تفخيماً وإعظاماً

ونجد هنا أيضاً سكاً لمصطلحين لا يمكن أن يدلا في الاستعمال العام إلا على دلالات مخصوصة. ولذا، يمكن أن يتفق عليهما، مادام الكلام ينتج هذه الدلالة المخصوصة، ليضافا إلى موسوعة مصطلحات النظرية الدلالية العربية (إذا صير إلى إنجازها في يوم من الأيام). وبذا لا يكون لهما استعمال في التحليل إلا ما قدرا لرصده معنى وما يسرا للوقوف عليه دلالة. ألا وإن هذا الأمر ليجعل من هذين المصطلحين: (التفخيم) و (الإعظام) مصطلحين دلاليين بامتياز.

ولكن السؤال الذي يجب أن يطرح، لكي يكون هذان المصطلحان دالين على ما قدرا له ويسرا، هو: ما هي البنية اللغوية التي إذا وجدت، استدل أن ها هنا في الكلام المبني بها تفخيماً وتعظيماً؟ وما كان هذا السؤال إلا لأن معرفة البنية أمر جوهري. وما كان ذلك إلا لأنها هي التي تخرج الكلام من حكم معدوم إلى حكم معلوم، أي هي التي تحول ما يقوم فكرة في الأذهان (وإن كان لا يقوم شيء في الأذهان من غير لغة) إلى حقيقة كلامية مادية تقوم في الأعيان.

يوجد، في الوقع، عدد من البنى اللغوية العلاماتية التي يمكن أن تنتج التفخيم والإعظام دلالة. ومن هذه مثلاً مخاطبة الشخص الحاضر بصيغة الغائب: (هل يريد سيدي أن أقدم له شيئاً؟). وكذلك مخاطبة المفرد بصيغة الجمع، والكلام بصيغة الجمع والمتكلم مفرد. ولكننا لا نريد أن نتوسع في هذه البنى جميعاً. ونكتفي سداً لحاجتنا، بالنظر في بنية علاماتية واحدة، تقوم على الحذف وتعلو إلى مرتبة النموذج القابل للتكرار، والذي به يمكن توليد ما لا حصر له من الجمل الدالة تفخيماً وإعظاماً. ولكي يكون لنا ذلك، لنعد إلى سورة الشمس ولننظر في الآيات (7،6،5) منها: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾. وبعد نظر فيها، سنجد أنها جميعا تقوم على القسم، وأنها، من منظور اللسانيات التوزيعية، تشترك بنية في توزيع متعادل واحد هو (واو القسم + اسم + واو العطف + ما + اسم + ضمير).

وما يجب أن نشير إليه هو أن هذه البنية، بسبب وجود (ما) فيها وتبعاً لتصنيفها أو لقراءتنا النوعية لها، تعطي دلالتين مختلفتين:

الأولى: إذا قرأنا (ما) وصنفناها بوصفها مصدرية. ومع هذه القراءة تتغير بنية الآيات الثلاث، ولكن يبقى انتماؤها جميعاً إلى طبقة توزيعية واحدة في إطار هذا التغير البنيوي: (والسماء و بنيانها، والأرض وطحوها، ونفس وتسويتها). وبهذا تكون البنية تكويناً وتوزيعاً، كما يأتي:

(واو القسم + اسم + واو القسم + اسم + ضمير).

ولقد يعني هذا أن (ما) المصدرية في هذه القراءة تساوي الدرجة (صفر مورفيم).و أن دورها بوصفها كذلك هو دور بنائي فقط، خدمة لغرض تركيبي يقتضيه بناء الكلام من جهة، وخدمة لغرض علاماتي ينشعب إلى شعبتين من جهة أخرى: جمالي أولاً، لأن وجود (ما) يقتضي البناء معها على نحو ما رأينا في الآيات. وما رأينا في الآيات بوجود (ما) كان الوجه الأعلى من وجوه الحسن في التركيب. وهذا التركيب اللغوي، يعادل علاماتياً في جماله جمال الخلق في (السماء وبنيانها)، وفي (الأرض وطحوها)، وفي (النفس وتسويتها). وأما الانشعاب الثاني، فلغرض دلالي : إن وجود (ما)، وهي تساوي الدرجة (صفر مورفيم)، يجعلها تملك وجوداً علاماتياً، الغاية منه الدلالة على التفخيم والإعظام. وإن وجود الدلالة على التفخيم والإعظام في التركيب اللغوي آية بعد آية، ليدل علاماتياً على التفخيم والإعظام صنعاً وخلقاً إن في (السماء وبنيانها) وإن في (الأرض وطحوها)، وإن في (النفس وتسويتها). وبهذا تتساوى دلالة التركيب لغة ودلالة الصنع والخلق في كونهما علامة على التفخيم والإعظام.

الثانية: وتكون إذا قرأنا (ما) وصنفناها بوصفها موصولة. ومع هذه القراءة لا تتغير بنية الآيات الثلاث، كما في القراءة السابقة، ولكي تبقى على حالها من حيث انتماؤها السابق إلى بنية توزيعية واحدة. بيد أن (ما) هنا تتميز بشيئين:

1- إنها ليست عنصراً بنائياً فقط. ولذا فهي لا تساوي الدرجة (صفر موفيم).

2- وهي تقوم على استبدال تنجزه لها كلمة أخرى، تحل به محلها في محور الاستبدال. وتتمثل هذه الكلمة في الاسم الموصول (الذي)، فتقرأ الآيات والحال كذلك كما يأتي:

(والسماء والذي بناها، والأرض والذي طحاها، ونفس والذي سواها).

وهذا، يعني ضمناً أن (ما) المورفيم تساوي (من) الوظيفية.

ولقد تكلم الشوكاني في تفسيره عن هذه القضية فقال: إن إيثار (ما) على (من) لإرادة الوصفية لقصد التفخيم، كأنه قال: والقادر العظيم الشأن الذي بناها[26].

*- الحذف قصداً

الإنسان كائن علاماتي (سيميائي أو سيميولوجي)، والمتكلمون فيه أنواع ثلاثة. فمتكلم لساناً، ومتكلم رؤية، ومتكلم اعتباراً. فمن كان اللسان هو أداة كلامه، فإن الأصوات تكون أداة بيانه. ومن كانت الرؤية هي أداة كلامه، فإن الأخيلة تكون أداة بيانه. ومن كان الاعتبار هو أداة كلامه، فإن حاله تكون أداة بيانه. والمتكلم رؤية محتاج إلى المتكلم لساناً إذا أراد أن يفصح، والمتكلم لساناً محتاج إلى المتكلم رؤية إذا أراد أن يدرك ما لا تتسع العبارة له كلاماً. وكذلك صاحب الاعتبار يكون في حاجته إلى صاحب اللسان، وصاحب اللسان يكون في حاجته إلى صاحب الاعتبار. ألا وإن الأمر لينطبق على الاثنين معاً في حاجتهما إلى صاحب الرؤية. وهكذا، فإن، كل واحد من هؤلاء المتكلمين رهن بحاجته إلى الآخر لكي يقول كلاماً، أو يدرك رؤية، أو يعتبر حالاً فيغني حاله عن مقاله. ويمكن القول في النتيجة إن الإنسان واحد في ثلاثة. ولذا، فهو كائن علاماتي. وهذا ما يميزه من سواه. ولعل لنا، في الحذف قصداً، على ما نقول دليلاً.

إن الحذف قصداً بيان لنوع المتكلم، موضوع الكلام أو المشار إليه به: أهو متكلم لساناً، أم رؤية، أم اعتباراً؟ ثم إن، الأسئلة التي يجب أن تطرح، بداية، في مثل هذه الأحوال، هي: ماهي تجليات الحذف قصداً؟ وما وصفه؟ وخدمة لأي دلالات يكون؟ وما نوعها؟

(26) محمد الشوكاني، من أفكاره ص 134.

وكذلك: ما الدور الذي تؤديه اللغة فيه وظيفياً؟ أهو دور إرشادي علاماتي، أم نحوي، أم شيء آخر؟

ولكي نجيب على هذي الأسئلة، نود أن نعود إلى كتاب السيوطي "الإتقان"، نستعين به ونتوكأ عليه. فقد ذكر عن القرطاجني في كتابه "منهاج البلغاء" سببين لقيام الحذف لغة، فقال:

1- إما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه[27].
2- أو يقصد به تعديد أشياء، فيكون في تعدادها طول وسآمة، فيُحذَفُ ويُكتفى بدلالة الحال، وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها[28].

ولكن السيوطي لم يكتف بما نقله عن القرطاجني، بل أضاف إليه سببين آخرين، وجعل لكل منهما تسمية يُستدل بها على الدلالة التي تنتجها. ولذا، فقد قال محدداً ومدققاً: "القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل[29]. ولقد مثل للدلالة تعجباً بآية من سورة الزمر، كما مثل للدلالة تهويلاً بآية من سورة الأنعام:

- الأولى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ (الزمر: 73).
- الثانية: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ (الأنعام: 27).

ولقد علق على الآية الأولى، معللاً الحذف فيها، فقال: "حذف الجواب، إذ كان ما يشاهدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى، فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه، وتركت النفوس تقدر ما شاءته، ولا تبلغ مع ذلك كنه ما هنالك[30].

(27) السيوطي: الإتقان. ج3، ص(228).
(28) السيوطي: الإتقان. ج3، ص(228).
(29) لم تشير اليها
(30) لم تشير اليها

ونلاحظ أن ما يشاهده المتكلمون ويلاقونه لا يتناهى. ولذا، فقد ألجموا عن النطق تعجباً، وصار هذا القول، بحذفه علامة على ثلاثة في واحد:

1- متكلم اتسعت رؤيته فنابت في بيانها عن بيانه.

2- ومتكلم ضاقت عبارته، فناب صمته عن كلامه.

3- ومتكلم تركت نفسه تقدر ما تشاء، فنابت حاله عن مقاله.

كما علق على الآية الثانية، معللاً الحذف بعد ذكرها، فقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ ، أي لرأيت أمراً فظيعاً، لا تكاد تحيط به العبارة[31].

ونلاحظ، هنا أيضاً، أن المتكلم المخاطب إذن، لو رأى (ما وقفوا عليه في النار) لرأى (أمراً فظيعاً لا تكاد تحيط به العبارة). ولذا، فقد ألجم عن النطق هولاً، وصار هذا القول، بحذفه، علامة على ثلاثة في واحد، كما في الآية السابقة.

وأياً كان القصد هنا، تعجباً أو تهويلاً، فإن الحذف الذي يستوجبه ويرتبط به، يفتح نافذة للتخييل واسعة. وإذ ذاك يمكن للإنسان أن يرى ما لاعين رأت، وأن يسمع ما لا أذن سمعت، وأن يعي ما لا نفس وعت ولا خطر على قلب بشر. وهذا كمال في الدلالة لا يقوى عليه إدراك مهما علا به عقل للمحاجة أو منطق للاستدلال.

وأخيراً، فإن الحذف دلالة مساحة لا حدود لها. وما جئنا على ذكر منه هنا في هذا الباب، لم يكن إلا أقل القليل. والباب يبقى مفتوحاً، كما نرى، لوضع نظرية دلالية عربية تتصف بصفتين: جديدة لأنها تتعامل مع الدلالة من منظور علاماتي. وموصولة بالتراث الدلالي العربي، لأنها تستفيد منه أنظاراً ومصطلحاً.

ولقد نستطيع أن نزعم، في خاتمة هذه الفقرة أيضاً، أن الحذف دلالة هو أصل الكلام. وكأن لاشيء مما يراد له أن يقال أو أن يعبر عنه، مهما صغر أو دق واستدق، إلا وللحذف الدلالي فيه ومنه نصيب. وإلا يكن ذلك، فإن كلام الإنسان في الأشياء وعنها،

---

(31) السيوطي: الإتقان. ج3، ص(228).

يكون دفقاً من الدلالات لا ينتهي دوامه. وإنه لولا الحذف، لربما عاش الإنسان، مدة بقائه حياته المعلومة، متكلماً عن شيء لا يصل في دلالته إلى نهاية، وعن مبتغى لا يصل في معناه إلى إحاطة. ولما كان ذلك محال، لأنه سيقول حينئذ كثيراً ويخبر قليلاً، وليس هذا هو مراده، فقد احتال للغته بلغته حيلة، وكان الحذف دلالة في ذلك له خبر معين. والأمر في هذا الباب واسع يحتاج، بكل تأكيد إلى دراسة أوسع وأكثر تفصيلاً. ولكنه الحذف، هو قضاء كل شيء، ووسيلة الإنسان المعبر عنه في اكتفائه من معانيه ودلالاته. فله الحكم في إنشاء الكلام، وعلى الدارسين النفاذ منه لسد شقوقه ووصال محذوفه.

5- الحذف تأويلاً

لابد من تنبيه نضعه بين يدي كلامنا في بداية هذه الفقرة. فلقد ذهب جل الباحثين والدارسين، عربياً إلى تعريف التأويل بقولهم: (التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهر معناه).

وإننا لنرى أن موضوعنا، (الحذف تأويلاً) ليس هو هذا. فالحذف كما نراه، لا يتقصد صرف اللفظ عن ظاهر معناه. كما لا نرى أيضاً أن التأويل المتصل به هو هذا كذلك. وإذا كان الأمر هكذا، فإن كلاً من الحذف والتأويل المستعمل فيه ليس هذا هو موضعهما، ولا اشتغالهما، ولا مكانهما. والسبب لأن هذا التأويل موضوع آخر لاشتغال آخر في مكان آخر، سنلمح إليه بعد قليل. وما دمنا ندقق في هذه المسألة منهجياً، بغية تحديد الميدان والمصطلح على حد سواء، فإن السؤال البدهي الذي يطرح هو: ما الذي تعنيه العبارة: (الحذف تأويلاً)، وذلك بعد أن تم استبعاد معنى التأويل المتعارف عليه عربياً؟

يذهب (الحذف تأويلاً) بنفسه مذهبين:

*- المذهب الأول

وهو مذهب ليس لصرف اللفظ عن ظاهر معناه فيه نصيب. وما كان ذلك كذلك إلا لأن الحذف وجود افتراضي في نص متعين لفظاً وتركيباً. وإن البحث عنه تأويلاً، هو استحضار لوجوه لا تمتلئ وجوداً أو تكتمل حضوراً إلا إذا كان الحذف نفسه علامة يستدل بها عليها. ولقد يعني هذا أن الحذف بوصفه بنية يعلو إلى مرتبة النسق، أو هو وجود في بنية

يتألف التركيب الجملي أو النصي بها ومنها. وبهذا يكون معنى الحذف بنية، وموضوع اشتغاله تأويلاً، ومكان وجوده نصاً هو الحذف عينه جملة أو نصاً. ولكي يتضح لنا معنى التأويل المستخدم فيه على نحو أكثر جلاء، فإنه يكون، في هذه الحال، ضرباً من الغوص في بنية الكلام إما بحثاً عن بنية ثانية بها يصار إلى تأويل البنية الأولى الحاملة للألفاظ وتركيبها، وإما بحثاً عن عنصر غائب في الكلام ويفترض وجوده وحضوره وتعينه في البنية التي يقوم بها الكلام. ولقد دللنا في الحذف أسلوباً بالنسبة إلى الحالة الأولى، وبالحذف نحواً بالنسبة إلى الحالة الثانية. كما يمكن أن ندل، ليس على هذا أو ذاك، ولكن على أمر آخر كما في الحذف دلالة، حيث يكون المحذوف معنى مخبوءاً أو مؤجلاً أو مرجأ لأغراض منها: الاختصار والاحتراز عن العبث، ومنها التحذير والإغراء ومنها التفخيم والإعظام، ومنها القصد. ألا وإن في كل هذا يكمن معنى كون الحذف علامة ومعنى التأويل المستعمل في بيان ما تكونه هذه العلامة.

***- المذهب الثاني**

وهو قد يكون تبعاً للأول، كما قد يكون مستقلاً عنه. وينقسم إلى قسمين: قسم التوظيف الإيديولوجي. وقسم التوظيف الدلالي. ونلاحظ أن كلا القسمين يوظف اللغة لصالحه الخاص.

1- التوظيف الإيديولوجي:

إنه يوظف اللغة توظيفاً إيديولوجياً. ولهذا، فهو يخصص معنى اللفظ المحذوف – بعد استخراجه أو افتراضه - بجعله يدور إما في صالح شخص أو فئة، وإما ضد شخص أو فئة. و يمثل التأويل في مثل هذه الحالة منهجاً في البحث لا يصرف اللفظ فيه عن ظاهر معناه السابق، ولكن يكسى بمعنى الإيديولوجيا (أو المذهب الفكري أو العقدي) فتستثمره، وتجعله تبعاً لتحيزاتها ولمواقفها، تبخيساً أو تعظيماً، وذلك إزاء شخص ما أو إزاء فئة اجتماعية معينة.

لدينا الآية الكريمة﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ (الفرقان: 27).

إننا نعلم أن مجوس فارس ويهود قد اتخذوا من حب آل البيت رضوان الله عليهم مظلة يستظلون بها إثارة للفتنة وهدماً للإسلام. وتحقيقاً لمبتغاهم هذا، فقد وضعوا خرافات ألهّو بها بعض آل البيت الأطهار وفق النسق العقدي الذي كان سائداًفي فارس وفي أرض ما بين النهرين قبل الإسلام. وصنعوا روايات وأحاديث، وادعوا أن القرآن حُرف وحذفت منه آيات، واجترحوا لكثير من آياته تأويلات لا علاقة لها بنسقه اللغوي والعقدي على الإطلاق. بل لقد كان التأويل هو الأساس الذي زرعوا فيه تحيزهم الإيديولوجي ابتغاء الفتنة. وإن تأويل هذه الآية ليعد نموذجاً من بين نماذج كثيرة لا تحصى. فقد قالوا إن المقصود (بالظالم) هنا في هذه الآية، هو أبوبكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه. وإلى مثل هذا وأكثر منه، ذهبت الفرق الغالية والشاذة في الإسلام. وهو أمر كان قد أشار إليه ابن قتيبة كذلك[32].

إن أمثلة التحيز الإيديولوجي كثيرة في قراءة النصوص. وهي تكاد لا تحصى، ليس فقط في التراث الإسلامي، ولكن في تراث الأديان عامة، وأيضاً في التراث غير الديني الممثل في كل الإيديولوجيات الوضعية.

نقول، مستفيدين من لحظة وقوفنا على هذه الآية، تمهيداً للوصول إلى التوظيف الدلالي، إن هذا التأويل، على الرغم من استنكارنا له، لم يصرف اللفظ عن معناه، ولكنه جاء بالمحذوف كلاماً أو بالمخبوء بنية (وهو هنا أبوبكر ﷺ) وخصص (الظالم) به. وكان (الظالم) بوصفه لفظاً، بعد أن كان يعرف معنى بدلالة العموم في المعجم اللغوي،صار يُعرف بدلالة أخرى أضيفت له هي دلالة التمثيل والتشخيص أو التخصيص أو التعيين (أو التحريف والتشويه والتزوير على نحو أدق).

---

(32) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن. شرح أحمد صقر. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه. مطبعة دار المعارف. مصر. (1968). ص(202).

-2 التوظيف الدلالي

نود، قبل الدخول إلى التوظيف الدلالي، أن نبدأ بالسؤال الآتي، وذلك وصلاً مع ما سبق: هل يمكن تخليص التأويل من التوظيف الإيديولوجي؟ وإذا كان ممكناً فما هي القيود وما هو الإجراء على صعيد العلم اللساني والعلاماتي؟

إذا عدنا إلى علي بن محمد الجرجاني، فسنجد أنه يتبنى التعريف الذي سقناه آنفاً للتأويل، ولكنه لا يقف عنده، بل يقيده بقيدين. إنه يقول: التأويل "صرف اللفظ عن معناه الظاهر"، ثم إنه يتابع كلامه فيضع على هذا التعريف القيد الأول فيقول: "إلى معنى يحتمله". ثم يتابع كلامه ليضع على هذا التعريف القيد الثاني فيقول: "إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة". وبهذا يكتمل تعريفه الذي نعيده بصيغته الكاملة كما يأتي: التأويل "صرف اللفظ عن معناه إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة"[33].

وهكذا، فهو يقدم تعريفاً ويضبطه بقصدين، هما:

-1 المعنى المحتمل. وهو كما نراه قائم في اللفظ المصروف عنه معناه الظاهر وليس في لفظ آخر.

-2 التوافق مع الكتب والسنة. وهو توافق كما نراه، قائم في الكتاب والسنة نسقاً فكرياً وعقدياً.

وأما الإجراء، فيظر في معالجته للآية الكريمة التي يضربها مثلاً، وهي: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾(الروم: 19). إنه يقول: "إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً. وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً"[34].

فإذا أخذنا أنفسنا بما ألزم به الجرجاني نفسه إذ مارس عملية التأويل، وتقيدنا بالقيدين، وانتهجنا نهجه في الإجراء الذي انتهجه، ثم عدنا بكل هذا الى الاية السابقة (ويوم

---

(33) علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1969، ص 52.

(34) المرجع السابق والصفحة

يعض الظالم على يديه، يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً)، فسنجد أنفسنا ننظر إليها بعيداً عن التوظيف الإيديولوجي، كما سنجد أنفسنا أيضاً نقول بالتوظيف الدلالي في تأويلها. ولقد ندل على ذلك بأننا نستطيع أن نقول في تأويل لفظ 'الظالم' في الآية ما يأتي:

1- الظالم: في أكثر معانيه شيوعاً في مدونة المعجم الدلالي العربي قبل الإسلام، هو: الجائر، والمجاوز، والمتنقص من الحق، وغير المنصف إلى آخره.

2- والظالم: بعد الإسلام، وتبعاً للآية الكريمة، هو: من لم يتخذ مع الرسول سبيلاً.

ونلاحظ أن هذا المعنى ليس هو الوحيد الذي استجد بعد الإسلام، كما نلاحظ أن، هذا المعنى الثاني لا يلغي المعنى الأول ولا يصرفه عن دلالته الأولى في اللغة. بل على العكس من ذلك، إنه يأخذ به، فيستثمره ويوظفه في إنتاج معنى جديد يضاف إلى المعنى السابق. وكذلك، فإننا نرى أن المعنى الجديد معنى محتمل، لا يتنافر مع الكتاب والسنة، بل يتوافق معهما. ثم إنه تأويل يأتي بمحذوف أو غائب ليعطيه حضوراً في المشهد اللغوي وتعيناً من خلال نص الآية، وذلك من غير تحيز إيديولوجي على الإطلاق، أو تحريف، أو تزوير للتاريخ ولحقائق القران الكريم.

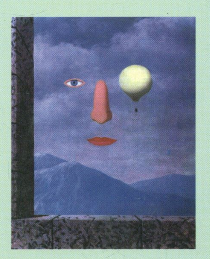
واستناداً إلى هذا نقول: إن الحذف باب واسع. ومن أجل ذلك نخال أنه أصل الكلام. كما نخال أن المتكلم في الواقع، لو كان عليه أن يقول ما يجب عليه قوله لكي يكون فصيحاً مبيناً، لعجز أن يقول ولصمت. ولذا، فإنه يلجأ إلى الحذف ليبني به ما يقول نحواً، وبلاغة، وأسلوباً، ودلالة، وتأويلاً. ولما كان الحذف هو هكذا، فقد كان من الطبيعي أن يفوتنا منه في هذه الدراسة أكثره. وكذلك أيضاً، فإن من كان لا يستطيع أن يحصى كل الكلام لأن إحصاءه محال، ولأن آلة الاستقراء أضعف من أن تحيط بكل ظواهره وتمظهراته وتعيناته علماً، فمن الطبيعي أن لا يستطيع إحاطة بكل أنواع الحذف وهو للكلام أصل. ومع ذلك، فإن ما يبقى مهماً أن نعلمه هو أن الحذف علامة. وهو بوصفه كذلك يشي بمضنونه ومخبوئه ومكنونه، من جهة، ويحول هذا المضنون به والمخبوء والمكنون، من جهة أخرى، إلى جماليات وفن ليس لغير الانسان فيه نصيب. وبذا، فإن الحذف ينفتح على

الواسع، ويغوص في اللامتناهي، ويعانق المطلق. وبهذا أيضاً، فإن الكلام يتجاوز بـه ضـيقه وحدوده ومعدوده، فلا شيء يفوته تفصيلاً، إن أراد، ولا شيء يكـون أكثـر منـه قلـيلاً، لـو شاء. ولقد يجعلنا هذا نقول إن بعد الحذف حذفاً، إن بعد الحذف حذفاً. إشارة منا إلى أصـالة الظاهرة، ودلالة على حيلة الكلام وقدرته.

وأخيراً نقول: إن الحذف علامة مثل كل شيء، (وإن كل شيء يدرك بوصفه علامـة ويشتغل بوصفه علامة، ويدل بوصفه علامة. فالتجربـة الإنـسانية بـدءاً مـن صـرخة الطفـل الرضيع إلى تأمل الفيلسوف ليست سوى سلسلة من العلامات المترابطة والمتراكمة، إنه مبـدأ الامتداد الذي يجعل من التجربه الإنسانية بكل لغاتها أو مواد تعبيرها تجربة كلية تنتهي معها العلاقة إلى الانصهار في الفعل)[35].

[35] سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل – مدخل لسيميائيات ش . س . بورس. المركز الثقافي العربي ، بـيروت – لبنـان. 2005 . ص(73).





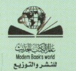
العلاماتية (السيميولوجيا)

قراءة في العلامة اللغوية العربية

الدكتور منذر عياشي

العلاماتية نظام به تقرأ العلامة نفسها، وبه تتحول إلى لغة تقرأ العالم من حولها. وهي لأنها نظام، فإنها علم في الوقت ذاته، وما كان ذلك كذلك إلا لأن كل علم هو نظام في منهجه وقوانين اشتغاله. ولقد نقول، بناء على هذا التصور، إن اللغة، لما كانت متعددة في أنظمتها صوتاً ونحوا ودلالة، فإنها بموجب اقتضاء تعددية الأنظمة القائمة فيها، تجعل من العلاماتية نظام الأنظمة كذلك. ومادام منطق الكشف العلمي ينفتح بعضه على بعض استنتاجاً واستدلالاً، مما يجعل العلوم بعضها أرحام بعض، فإن العلاماتية من حيث هي نظام تستطيع أن تبني الظواهر، ومن حيث هي لغة تستطيع أن تحول الظواهر إلى علامات تقرأ أنظمتها التي بها تكون، وتعيد بها إبداع ما يمكن أن يكون. ولقد يجعل هذا منها، أيضاً وأخيراً، علم العلوم، أي يجعل منها تستطيع به العلوم أن تقرأ الظواهر التي تشكل موادها، كما تستطيع به أن تستنبـ التي تكون هذه المواد وتعيد بها من ثم إبداع ما يمكن أن يكون.









9 789957 706715

الاردن - اربد - شارع الجامعة تلفون: ٧٢٧٢٢٧٢ ٢ ٩٦٢+ / فاكس: ٧٢٦٩٩٠٩ ٢ ٩٦٢+ /الرمز البريدي: (٢١١١٠) / صندوق البريد: (٣٤٦٩)

البريد الإلكتروني: almalktob@yahoo.com / الموقع الإلكتروني: www.almalkotob.com